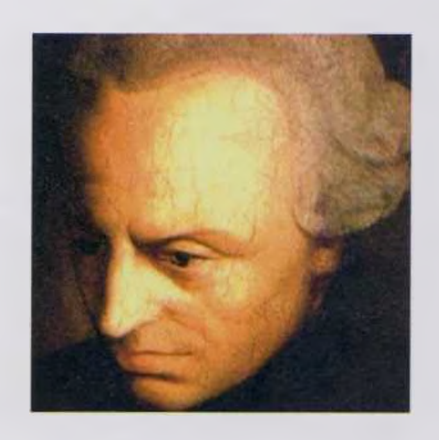


Kant

¿Qué podemos saber y qué debemos hacer?
En busca de los límites
del conocimiento y de la moral

APRENDER A PENSAR

Kant

¿Qué podemos saber y qué debemos hacer?
En busca de los límites del conocimiento y de la moral

RBA

Realización: EDITEC
Diseño cubierta: Llorenç Martí
Diseño interior e infografías: tactilestudio
Fotografías: Age Fotostock: 25; Album: 38-39, 48-49, 58-59, 85,
97, 130-131, 138-139; The Art Archive: 114-115.

ISBN (O.C.): 978-84-473-8198-2
ISBN: 978-84-473-8314-6
Depósito legal: B 18236-2015

Impreso en Unigraf

Impreso en España - *Printed in Spain*

Sumario

Introducción

En 1819, preguntaron a Goethe quién creía que era el filósofo contemporáneo más importante. La respuesta del escritor fue la siguiente: «El más destacado, sin duda alguna, es Kant. También es el autor de las enseñanzas que han demostrado tener más continuidad y han penetrado más profundamente en la cultura alemana. Seguro que Kant ha influido en usted, aunque no lo haya leído». No era un elogio, sino una descripción de los hechos. Immanuel Kant había muerto hacía ya poco más de quince años, pero el alcance de sus tres grandes obras era evidente. La *Crítica de la razón pura* (*Kritik der reinen Vernunft*) apareció en mayo de 1781, cuando Kant tenía cincuenta y siete años. Él mismo la revisó antes de publicar en 1787 una segunda edición con cambios notables. La segunda es la *Crítica de la razón práctica* (*Kritik der praktischen Vernunft*), publicada en 1788. En 1790 se editó la *Crítica del juicio* (*Kritik der Urteilskraft*). Las tres aparecieron, por tanto, en el breve intervalo de una década. La misma década que se cierra con la Revolución francesa, en la que Kant creyó ver su filosofía llevada a la práctica.

No son pocos quienes creen que su figura solo admite comparación con las de Platón y Aristóteles. Solo por eso valdría la pena leer sus obras. No obstante, hay un factor más importante aún: siempre sostuvo que él no enseñaba filosofía sino a filosofar, es decir, a pensar, y que esta actividad debía partir de la ignorancia: «La conciencia de mi ignorancia es, no lo que pone término a mis investigaciones, sino la causa que las provoca».

Ahora bien, desde este planteamiento imbuido de socrática modestia, su proyecto crítico mostró una ambición absoluta. Lo articuló en tres fases que debían analizar los tres pilares de la filosofía y su relación con los diferentes modos de aplicar la razón: el conocimiento (la razón pura), la moral (la razón práctica) y la capacidad de decisión (el juicio). Para Kant, estos tres dominios se legitimaban mutuamente y componían un sistema perfecto que daba sentido al mundo y explicaba el fin de la humanidad.

En la *Crítica de la razón pura*, Kant formuló la teoría del conocimiento en la que había estado trabajando durante toda su vida y muy especialmente en los once años que siguieron a su nombramiento como catedrático de la Universidad de Königsberg, en 1770. Trató de establecer, para decirlo con sus propias palabras, «¿Qué podemos saber?». El objetivo de la *Crítica de la razón práctica* era responder a la pregunta «¿Qué debemos hacer?». Las obras posteriores tratarán de dilucidar «¿Qué podemos esperar?». Si la primera pregunta es, según el propio Kant, «teórica» y atañe a las posibilidades y límites del conocimiento, la segunda es práctica. La tercera, en cambio, «es a un tiempo práctica y teórica». Se trata de saber «¿Qué puedo esperar si hago lo que debo?».

El presente texto sigue el plan que trazan esas tres preguntas en la medida en que coinciden con la obra vital e intelectual de Kant, aunque primero se describen tanto su pe-

riodo de formación como las corrientes del pensamiento que le influyeron: en filosofía, el racionalismo y el empirismo; en ciencia, la física de Newton; en política y teología, el espíritu crítico y liberal de la Ilustración.

A continuación, se aborda la *Crítica de la razón pura*. En ella expuso Kant tanto su visión del mundo como los límites para el conocimiento racional. La razón quisiera saberlo todo, incluso lo que cae fuera de sus límites; la tarea de una filosofía crítica es delimitar lo que puede saber y lo que no. El límite lo marca el empleo de la experiencia. No hay posibilidad de conocimiento cierto sin el recurso a la experiencia. Ahora bien, cuando el hombre mira al mundo no solo percibe sensaciones, también las ordena en su conciencia. Esa labor de ordenación, sin la cual no habría saber alguno, es la que realiza el entendimiento. La experiencia, por sí sola, tendría escaso recorrido sin él.

El tema que se aborda seguidamente es el de la moralidad, formulada por Kant en la *Crítica de la razón práctica*. Los problemas que Kant abordó siguen hoy vigentes. De hecho, la filosofía del siglo XX y hasta nuestros días ha vivido lo que se ha dado en llamar los dos «giros»: el lingüístico y el ético. El primero ha hecho que algunos filósofos se plantearan si parte de los problemas filosóficos no pueden ser dilucidados en el puro análisis lingüístico. Muchos de los practicantes de este estilo de filosofía se distanciaron de Kant, pero la crítica que hicieron a la metafísica es heredera directa de la tarea kantiana. El «giro ético», por su parte, impulsó a la filosofía hacia el análisis de las proposiciones morales tratando de ver si es posible alcanzar lo que Kant se proponía: una ética universal, o, en su defecto, ir desgranando la composición y el sentido de las propuestas morales.

Por último, trasladamos la mirada a la *Crítica del juicio*, donde se analizan tanto las cuestiones estéticas como las re-

lacionadas con la teleología. Es decir, las explicaciones en función de una finalidad. La explicación del comportamiento del mundo físico es causal: a toda causa le sigue un efecto y todo efecto tiene una causa. Pero el arte, apuntó Kant, no parece moverse en ese sentido. La causalidad del artista parece más bien dedicada a lograr un objetivo, un fin. ¿Hay algo más que funcione así en el universo? Por ejemplo, ¿la vida?

Se incluye también en esta parte la referencia a un conjunto de obras, publicadas en los años de madurez de Kant, que abordan diversos asuntos conectados con la política. Kant fue, ya se ha dicho, un ilustrado, defensor de la libertad de expresión y del papel de la crítica frente a los poderes absolutistas que dominaban el mundo de su época, y no dejó de proponer soluciones para la mejora de la convivencia.

La lectura que se ha practicado de Kant ha permitido a sus seguidores y críticos dar prioridad a una u otra obra. De la primera crítica se deriva buena parte de la teoría del conocimiento de los siglos XIX y XX, mientras que los seguidores de la segunda se han centrado en la posibilidad de una ética objetiva universalmente válida, partiendo del propio individuo.

Solo cuando quede de una vez establecido lo que se puede saber, objetivo declarado en la *Crítica de la razón pura*, abordará Kant las bases de una moral universal y autónoma. «Autónoma» significa en este contexto que la norma la decide el propio sujeto que actúa y, por lo tanto, no puede ser impuesta desde el exterior. Esto excluye la posibilidad de una ética como por ejemplo la cristiana, en la que la decisión debe ajustarse a lo que establecen las Escrituras. En este tipo de moral, llamada «heterónoma», la decisión no depende del sujeto, salvo en lo que supone de aceptación de esas normas ajenas.

Las decisiones morales tienen que ser incondicionadas: si alguien actúa en función de un premio o un castigo, no lo

hace moralmente. El comportamiento moral tiene que estar dictado por el deber. Kant pone un ejemplo: el tendero que no defrauda en el peso ni siquiera a un niño, al que podría tal vez engañar fácilmente, para garantizarse la clientela futura por su fama de honrado (o por obtener la salvación eterna) no actúa moralmente. Su conducta está condicionada por el objetivo que desea alcanzar, no por el sentido del deber. Las normas morales se acatan porque el sentido del deber lo impone, no por lo que su respeto pueda reportar.

Hasta la Edad Moderna, las normas morales estaban claras y su validez era universal porque procedían de la verdad revelada. Incluso la Reforma protestante daba a la Biblia el papel de criterio último de verdad. Sin embargo, la libre interpretación defendida por los luteranos y hecha posible gracias a la imprenta acabó convirtiendo al individuo en juez de su propia conducta, y así lo proclamaría la Ilustración. Esto supuso un serio problema teórico que probablemente aún no se haya resuelto: si quien decide sobre la moral es el individuo, ¿se puede alcanzar un criterio que tenga validez universal? He ahí el proyecto de Kant: establecer la posibilidad de una moral que, partiendo del sujeto, supere el relativismo.

No era ese el único problema que tenía que abordar. La nueva física había descrito un universo regido por leyes que seguían un patrón determinista. En un mundo de este tipo, ¿queda espacio para la libertad del hombre? Y si la respuesta fuera afirmativa, ¿significa esto que el hombre queda excluido de las leyes que rigen todo el universo? Añádase todavía un asunto que no era menor: la respuesta solo podía asumir que el hombre es libre, como había proclamado la Ilustración entera. Porque, además, si el hombre no es libre, tampoco es responsable y, por lo tanto, no cabe hablar de moralidad.

El siglo XVIII fue el de la gran transformación en Occidente. Las revoluciones burguesas culminaban una revolución industrial que llevaba aparejado un radical cambio social. La burguesía, armada del espíritu individualista, reclamaba el derecho a participar en la organización de la vida pública. Sus teóricos, Kant entre ellos, rechazaban los absolutismos al tiempo que negaban que el poder fuera una dádiva divina. Y buena parte de la población estaba dispuesta a exigir en la calle los derechos que los pensadores formulaban en sus escritos.

Descartes, Leibniz, Spinoza, Hobbes, Locke y Hume habían abordado el problema de la objetividad del conocimiento y de la moral sin hallar una solución satisfactoria. Fue Kant quien culminó el proceso ilustrado que llevó a construir una ética basada en el sujeto, que dejaba la religión al margen, aunque de modo involuntario por parte del autor. Con ello se situó en línea con Newton, cuya comprensión mecanicista del mundo había acabado haciendo redundante el papel de Dios en la física, a pesar del profundo sentir religioso del científico, del mismo modo que el Estado absoluto de Hobbes lo había acabado haciendo innecesario en la política. Más tarde, Darwin haría que fuera prescindible para la biología; Marx, para la historia y Freud lo eliminaría de la formación de la conciencia. En todo caso, como defendía Kant, la moral abre una puerta a la religión, pero no a la inversa. Dios cabe como producto de la fe, al margen de que las pruebas sobre su existencia aportadas hasta entonces fueran calificadas por él mismo como «ilusiones de la razón». Y añadía: la moral no es un asunto privado, porque no es un asunto privado actuar o no correctamente.

Kant inauguró una nueva figura de pensador. Fue un profesor de universidad salido de una familia modesta y encumbrado solo por su capacidad. Si se observa a sus predeceso-

res modernos, ninguno de ellos tuvo ese tipo de vida. Unos fueron ricos, otros conspiradores o protegidos de reyes y emperadores, o estuvieron vinculados a familias más o menos importantes, o fueron obispos o abades. Casi todos tenían la vida solucionada. Kant fue un asalariado que sobresalió como un ejemplo de las nuevas clases sociales emergentes: por sus méritos, en este caso, intelectuales.

Su pensamiento revela las aspiraciones de esas clases sociales. Con Montesquieu defendió la separación de poderes. La influencia de Rousseau se manifestó en su defensa de una soberanía que tiene su origen en el pueblo, y con todos los ilustrados propugnó la libertad de expresión. Paralelamente, y de acuerdo con su sentido moral, participó de una visión de la historia basada en el progreso social y moral del género humano. Que algunas de estas propuestas no se consigan no debe ser obstáculo, opinaba, para que las acciones del hombre no se rijan por el criterio de obrar en esa dirección.

OBRA

- **Período precrítico (1746-1771)**, que recoge toda su producción anterior a la escritura de las tres grandes *Críticas*.
  - *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo* (1755)
  - *Observaciones acerca del sentimiento de lo bello y de lo sublime* (1764)
  - *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica* (1766)
  - *De la forma y los principios del mundo sensible e inteligible* (1770)

- **Período crítico (1781-1804)**, que arranca con la publicación de la *Crítica* y abarca hasta la muerte del filósofo.
  - *Crítica de la razón pura* (1781)
  - *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia* (1783)
  - *¿Qué es la Ilustración?* (1784)
  - *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* (1784)
  - *Recensiones sobre la obra de Herder 'Ideas para una Filosofía de la Historia de la Humanidad'* (1785)
  - *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785)
  - *Probable inicio de la historia humana* (1786)
  - *Crítica de la razón práctica* (1788)
  - *Crítica del juicio* (1790)
  - *En torno al tópico, tal vez sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica* (1793)
  - *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793)
  - *Sobre la paz perpetua* (1795)
  - *Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía* (1797)
  - *Replanteamiento de la cuestión sobre si el género humano se halla en continuo progreso hacia lo mejor* (1797)
  - *Metafísica de las costumbres* (1797)
  - *El conflicto de las facultades* (1798)

CRONOLOGÍA COMPARADA

V **1724**
El 22 de abril nace Immanuel Kant, en el seno de una familia de artesanos.

V **1736**
Fallece su madre, Anna Regina Kant (nacida Reuter). La muerte del padre, diez años después, le dejó huérfano con 22 y a cargo de la familia.

V **1740**
Kant ingresa en la Universidad de Königsberg.

V **1755**
Kant obtiene el doctorado con la obra *Sobre el fuego* y consigue también la *venia docendi*, el permiso para impartir clases en la universidad.

1720 — 1730 — 1740 — 1750 — 1760

A **1739**
Se publica *Tratado de la naturaleza humana*, de David Hume.

H **1740**
Federico II se convierte en rey de Prusia.

A **1748**
Se publica *El espíritu de las leyes*, de Montesquieu.

A **1751**
Aparece el primer tomo de la Enciclopedia francesa.

H **1755**
Terremoto de Lisboa. La catástrofe produjo unos 100.000 muertos.

V VIDA H HISTORIA A ARTE Y CULTURA

V 1770
En enero, Kant rechaza una cátedra en la Universidad de Jena. El 31 de marzo es nombrado catedrático de la Universidad de Königsberg.

V 1781
En mayo aparece la *Crítica de la razón pura*.

V 1788
Publica *Crítica de la razón práctica*.

V 1790
Publica la *Crítica del juicio*.

V 1795
Publica *Sobre la paz perpetua*.

V 1798
Publica *El conflicto de las facultades*.

V 1804
Kant muere el 12 de febrero. Su entierro en Königsberg tuvo lugar el 28 de febrero.

1770 1780 1790 1800 1810

H 1756
Inicio de la guerra de los siete años.

H 1789
Estalla la Revolución francesa.

H 1792
Austria y Prusia firman una alianza contra los revolucionarios franceses.

A 1793
Fichte publica la *Crítica de toda revelación*, obra que fue inicialmente atribuida a Kant.

H 1804
Napoleón, emperador de Francia.

Capítulo 1

¡ATRÉVETE A PENSAR! KANT, UN ESPÍRITU ILUSTRADO

El gran proyecto kantiano de asentar el conocimiento sobre bases firmes se empezó a fraguar ya en sus primeros textos. Kant hizo suyo el universo determinista descrito por la ciencia, pero lo compaginó con la libertad ilustrada, y exhortó a sus lectores a hacerse responsables de sus actos y sus creencias morales.

Immanuel Kant nació el 22 de abril de 1724 y murió el 12 de febrero de 1804, unas semanas antes de cumplir los ochenta años. Ambos hechos ocurrieron en la ciudad de Königsberg, entonces capital de la Prusia Oriental, vinculada políticamente a Berlín, de habla alemana y de la que Kant nunca se alejó más de un centenar de kilómetros (hoy su nombre es Kaliningrado y pertenece a Rusia). Johann Georg Kant (1682-1746), su padre, era un artesano del cuero que se casó con Anna Regina Reuter (1697-1737), hija de un hombre de la misma profesión. Tuvieron nueve hijos, de los que Immanuel fue el cuarto, aunque cuando él nació solo sobrevivía una hermana cinco años mayor. De los cinco nacidos posteriormente sobrevivieron otras dos chicas y un varón. Kant quedó huérfano de madre a los doce años y de padre a los veintidós; a partir de ahí la relación con su familia fue casi inexistente. Su hermano, a quien aventajaba en once años, con el tiempo sería predicador y escribiría repetidamente al filósofo instándole a verse. Kant nunca encontró tiempo para ello e incluso tardaba meses en responder a las

cartas. En cambio, se encargó de que se les pasara a sus hermanos y hermanas una renta para evitarles privaciones. En los últimos años de su vida, cuando las facultades físicas y mentales le iban abandonando, hubo que despedir a quien había sido su criado durante años, Martin Lampe, debido a repetidos abusos de confianza. Las personas que cuidaban a Kant optaron entonces por pedir a una de sus hermanas que se ocupara del filósofo, algo que hizo con eficacia y cariño.

Kant ha pasado a la historia de la filosofía por sus tres *Críticas*, pero antes de publicar estas obras era ya conocido como autor de un número considerable de textos que, sin alcanzar la misma importancia, las prefiguran. De ahí que en su trayectoria se distingan dos períodos, el llamado «crítico», que va desde la publicación de la primera de las *Críticas* (1781) hasta el final de su vida (1804) y el «precrítico». Este término indica que es previo al crítico, pero a la vez también que en los escritos de estos años se detecta ya una continuidad en las preocupaciones y enfoques y, por tanto, una unidad en el conjunto de su obra.

Los primeros trabajos de Kant comparten dos características: la aceptación de la nueva física de Newton, que utiliza los métodos matemáticos para describir y conocer la realidad, y la desconfianza hacia las verdades que tienen que ver con el mundo situado más allá de la física: la metafísica. Todo lo que la ciencia tiene de claridad y sencillez se trueca en confusión en la metafísica, decía Kant. Él mismo explica la diferencia entre los procedimientos de la ciencia natural, por una parte, y la metafísica, por otra: «La matemática se apoya en su propia evidencia», mientras que la ciencia natural «se funda en la experiencia y su comprobación general». La metafísica, por el contrario, se ocupa «de los conceptos naturales que encuentran su explicación en la experiencia» y de los «conceptos puros de la razón», que no proceden

de experiencia alguna. Dicho de otro modo, la ciencia mira hacia la realidad, mientras que la metafísica analiza las fuentes racionales del conocimiento y mira, por tanto, hacia el interior de la propia razón para establecer sus posibilidades y sus límites.

Estos primeros escritos se centran en el conocimiento de la naturaleza a partir de las teorías newtonianas, pero presentan siempre, desde el primero de ellos, preocupaciones metodológicas y dudas sobre la metafísica. Nunca dejan de incluir una reflexión sobre el propio proceso del acceso al conocer. Aunque de forma tentativa, Kant buscaba ya una especie de teoría del conocimiento que permitiera captar el mecanismo por el cual cualquier tipo de saber proporciona certeza. El objetivo, si era posible, consistía en exportarlo luego desde la ciencia a otros ámbitos: la metafísica y la moral, especialmente.

El período precrítico se inició con un escrito redactado en 1746, cuando tenía apenas veintidós años y era aún estudiante universitario. Se titulaba *Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas*. Fue publicado tres años más tarde (en 1749), gracias a la ayuda económica de un tío suyo. El último texto correspondiente a esta época es el que leyó en el acto de toma de posesión de la cátedra de Lógica y Metafísica de la Universidad de Königsberg, en 1770: *De la forma y los principios del mundo sensible e inteligible*. Entre esta obra y la *Crítica de la razón pura* median once años sin publicación alguna, conocidos como «años del silencio». El filósofo tenía ya cuarenta y seis años y solo entonces consiguió tranquilidad económica. Aunque no publicara nada durante una década, empleó aquellos años en elaborar su filosofía y comenzó a vivir ya con su célebre regularidad. La carga de profundidad que sería su pensamiento estaba todavía por llegar.

RACIONALISMO Y EMPIRISMO

Es un lugar común afirmar que la filosofía kantiana se construye sobre las aportaciones del racionalismo (corriente filosófica que privilegia el papel de la razón sobre el de la experiencia) y el empirismo (corriente que da prioridad a la experiencia, especialmente a la experiencia sensorial). Estas dos filosofías predominaron en Europa desde el siglo XVI al XVIII, aproximadamente. El racionalismo fue la filosofía dominante en el continente, mientras que el empirismo tuvo sus pensadores más notables en las Islas Británicas. En el bloque racionalista figuran Descartes, Spinoza, Malebranche y Leibniz, entre otros; en el empirista, Francis Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley y Hume.

El filósofo escocés David Hume (1711-1776) había afirmado que todo nuestro conocimiento procede de las sensaciones, a partir de las cuales podemos formar ideas que, sin embargo, carecen de existencia real salvo que se pueda mostrar su objeto de referencia. De este modo, resulta imposible la certeza sobre Dios, el alma e incluso la propia identidad, ya que la percepción de nosotros mismos cambia con el tiempo y solo la imaginación le atribuye la continuidad. Más aún, todo el conocimiento, incluido el conocimiento científico, se convierte en provisional y queda sometido a la revisión de la experiencia. La versión radicalmente opuesta era la de Leibniz, en cuya filosofía se educaban en aquellos años la mayoría de los estudiantes alemanes, incluido Kant. Leibniz creía que había verdades de razón y de hecho. Las segundas proceden de la experiencia, pero el verdadero conocimiento es el que deriva de las verdades de razón. (Kant llamará a esta doctrina «idealismo dogmático», opuesto y superado por su «idealismo crítico».)

Kant se formó en la tradición del racionalismo leibniziano hasta que, para decirlo en sus propias palabras, fue «des-



Grabado del siglo XIX que muestra a un Kant inmerso en sus estudios y junto a una esfera armilar, símbolo de la gran amplitud de temas que abarcó a lo largo de su trayectoria: desde la lógica y la metafísica, pasando por la antropología y la geografía física, u otros asuntos relacionados con el mundo científico y de la naturaleza. Incluso por su optimismo, se ha considerado el prototipo de pensador ilustrado.

pertado» por Hume de su «sueño dogmático» racionalista, momento en el que pondría fin al período precrítico. De todos modos, no estará de más asumir que la división entre racionalistas y empiristas, aunque práctica a efectos de manual, resulta algo deficiente. Entre otros motivos, porque es difícil encontrar racionalistas que desprecien totalmente la experiencia o empiristas que no atiendan en absoluto al papel de la razón.

La situación queda mucho más clara si se habla de «filosofías orientadas a la matemática» (racionalistas) y «filosofías orientadas a la experiencia» (empiristas). La función de Kant sería, entonces, partiendo del racionalismo, respetar el papel de la experiencia, tal como le exigía el despertar del sueño dogmático provocado por Hume. Y el punto de encuentro era, precisamente, Newton, en la medida en que este matematiza el comportamiento de los cuerpos pero exige que las leyes formuladas respeten los datos de la observación empírica.

Todo posible conocimiento especulativo de la razón se halla limitado a los simples objetos de la experiencia.

CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

En la fase precrítica Kant trabajó, sobre todo, espoleado por los avances de la nueva ciencia en general, y de Newton en particular, a la vez que era consciente de las dificultades que acechaban a cualquier proyecto metafísico. Kant entendía por metafísico, como ya hemos visto, un conocimiento sustentado en conceptos que remiten a asuntos que no podían ser confirmados ni refutados por la experiencia, como por ejemplo la inmortalidad del alma o la existencia de objetos situados más allá de lo sensible, incluyendo el funcionamiento de la propia razón. Y lo haría así hasta disponer de las claves que le impidieran caer en los, según su opinión, errores del pasado.

La trayectoria de Kant coincide, pues, con la vivida por el conjunto del pensamiento moderno hasta él: un trabajo de construcción que dejara el edificio del conocimiento a salvo de los embates escépticos. La imagen del conocimiento como un edificio en construcción es del propio Kant. Aunque él creía que las expectativas iniciales no habían quedado satisfechas. Pensaba que el hombre esperaba de la razón mucho más de lo que esta podía aportarle.

Durante un tiempo se presentó el nacimiento de la filosofía moderna (tanto en su versión racionalista como en la empirista) como un combate frente a la tradición escolástico-aristotélica medieval. Es cierto que en las primeras fases de la modernidad se arremete contra ese tipo de filosofía, pero cuando Descartes o Locke inician sus trabajos, la escolástica es ya un enemigo menor. La devastación de la filosofía medieval la llevaron a cabo los fundadores de la nueva ciencia (de Copérnico a Newton) y los escépticos tales como Montaigne y Hume.

Copérnico primero, Galileo después y finalmente Newton, acabaron con el geocentrismo tradicional, basado en la suma de la revelación y las enseñanzas de Aristóteles. Paralelamente, cuajaba la Reforma luterana que defendía la libre interpretación de las Escrituras (una tesis que pudo ser formulada gracias a un invento más o menos contemporáneo: la imprenta, que puso al alcance de las familias un ejemplar de los textos sagrados, traducidos al alemán por el mismo Lutero). La tesis luterana contó con serios adversarios. El católico Erasmo de Róterdam (1466-1536) adujo que la libre interpretación daba paso al escepticismo más absoluto, porque si cada uno podía interpretar la palabra de Dios según su propio criterio, la verdad dejaba de existir. La respuesta de Lutero fue contundente: imposible, porque el Espíritu Santo, que inspira todas las lecturas y a todos los hombres, no es escéptico. Lutero asumía

aún a Dios como garante de la verdad, pero incluso esta posición estaba en retirada. En su lugar se iba consolidando una de las características de la era moderna: la sustitución de Dios por el hombre como medida de todas las cosas. Dios dejaba de ser el centro del universo y su puesto era ocupado por un hombre que ya no necesitaba divinidad alguna. Armado con la propia razón, se veía capaz de comprenderlo todo: de la naturaleza a la moral. Y ahí estaba Kant para demostrarlo superando el escepticismo más recalcitrante.

Entre la modernidad plena, que confía en la capacidad de la razón, y el pensamiento medieval, hay una serie de autores cuya función es socavar las creencias heredadas del pasado. Como dijo Descartes, estos enseñaron a «dudar de lo que solo la costumbre» les había enseñado. Entre estos autores destaca Michel de Montaigne (1533-1592) cuyos *Ensayos* dejaron un rastro más que perceptible en Kant y constituyen una clara toma de posición en la que se combinan el elogio de la serenidad de la vida y de la virtud y el escepticismo. Cuando Descartes aborda, en el *Discurso del método*, la construcción de un pensamiento racionalista, no arremete contra el aristotelismo ni considera la escolástica como punto de partida a revisar. No. Su punto de partida es la duda metódica. Cualquier conocimiento que pretenda la certeza debe necesariamente ser inmune a esa duda. Cuando Kant, que además de las obras de Montaigne conocía bien el escepticismo de Hume, aborda la posibilidad del conocimiento cierto, tiene que asumir que ese conocimiento debe ser inmune a las críticas humeanas que gravitan sobre toda su obra en el período precrítico.

Las obras de Kant anteriores a 1781, fecha de publicación de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, presentan una notable continuidad: mientras trabaja en aspectos concretos de la nueva física, anota que la metafísica es

DOS FORMAS DE ADQUISICIÓN DEL CONOCIMIENTO

La época de los descubrimientos científicos, desde Copérnico hasta Newton, posibilitó el desarrollo del pensamiento al margen de la religión, aunque sus protagonistas siempre fueron respetuosos con ella. El racionalismo en el continente europeo y el empirismo en Inglaterra promocionaron el auge de nuevas bases del conocimiento humano. Basándose en el procedimiento matemático, Descartes consideró que la fuente del conocimiento era la razón y formuló un método para dirigirla con el objetivo de adquirir verdades seguras. Frente a ello, los empiristas ingleses aducirían que solo la experiencia podía ser el origen, criterio de validez y sobre todo límite del conocimiento. En este contexto, los pensadores del siglo XVIII pudieron estudiar el mundo atendiendo a sus bases naturales, los racionalistas desde las matemáticas, por deducción, y los empiristas desde las ciencias naturales, por inducción y análisis de las observaciones. Este fue el inicio de la nueva actitud que se conocería como Ilustración, que no sería una filosofía concreta, sino una actitud que estaría presente en filosofías distintas.



incapaz de acercarse siquiera a la certeza que proporciona la ciencia. Se trata, pues, de prescindir de toda la metafísica realizada hasta ese momento y que solo ha producido confusión. Pero lo que no puede hacer el hombre es ignorarla definitivamente. Es decir, Kant trabaja en textos de base científica, atendiendo en ellos tanto al contenido descriptivo de la naturaleza como al método de trabajo de la ciencia, con el objetivo de lograr un método propio que le permita alcanzar, en algún momento, el mismo grado de certeza en los asuntos principales de la metafísica. Lo expone con notable claridad en el prólogo a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*:

> La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades.

LA FUNDAMENTACIÓN DE LA ÉTICA

El problema de asentar una moral «objetiva», es decir, una moral de validez universal e independiente de toda justificación religiosa, era especialmente acuciante. El siglo XVIII es el de las llamadas «revoluciones burguesas». Los ciudadanos se convierten en el eje de la convivencia, vista como un contrato social entre iguales. La afirmación filosófica de que todos los hombres están dotados de razón es paralela a la idea política de la igualdad entre todos los ciudadanos. Pero, si los hombres están llamados a promulgar las reglas de comportamiento social, tiene que haber un factor que garantice el carácter universal de las mismas, más allá de

la pura apetencia o el capricho; de lo contrario, se corre el riesgo de caer en lo que el contrato busca evitar: el egoísmo absoluto del individualismo a ultranza. Si la colectividad debe admitir normas que obligan a cada hombre, estas no pueden depender de la opinión de una mayoría, por amplia que sea. Y, para ello, esas normas deben ser racionales. No es posible que cualquiera pueda cuestionarlas y rechazar su cumplimiento sin incurrir en contradicción. Kant pretende que esta moral sea, como las leyes de la física newtoniana, universalmente válida. Más aún, sostiene que cada individuo posee en su interior esa norma, accesible a través de la razón que comparte con el resto de sus iguales.

Formuló las máximas de esa moral universal en la *Crítica de la razón práctica*. Pero antes, como ya se ha visto, necesitaba acreditar que ese conocimiento era posible y que podía tener validez universal, y eso lo dejó claro en la *Crítica de la razón pura*.

El también filósofo Johann Gottfried Herder (1744-1803), figura clave del romanticismo alemán, asistió a sus clases y tomó minuciosos apuntes, muchos de los cuales se han conservado. En una de sus notas puede leerse la siguiente pregunta formulada por Kant: «¿Podemos establecer la ley moral prescindiendo de Dios?». Un interrogante al que a continuación respondía: «Desde luego». Lo que Kant buscaba con ello no era negar la existencia de Dios, sino establecer la posibilidad de una moral que tuviera al individuo como punto de partida y fuera, a la vez, universalmente válida.

Encontrar una base sólida para la ética es un proyecto del que participan la casi totalidad de los filósofos relevantes de la Edad Moderna. Durante la Edad Media, la universalidad de la ética no presentaba problema alguno. Los hombres disponían de un sistema infalible para acce-

der al saber: la verdad revelada. Y eso servía para la moral e incluso para el conocimiento de la naturaleza. Dios se había expresado a través de sus profetas y había dejado su palabra para siempre en el Antiguo y el Nuevo Testamento, adecuadamente interpretados por la jerarquía eclesiástica. Sin embargo, a partir del siglo XV empezaron a cambiar algunas cosas: la capacidad de la Biblia para explicar los fenómenos físicos observados y observables quedó puesta en entredicho.

Galileo y Newton, sobre todo este último, hicieron innecesario a Dios para explicar el comportamiento de la materia. El primer paso fue mostrar que todo el universo estaba formado por componentes comunes y, por consiguiente, en todas partes regían las mismas leyes, accesibles a través de la experiencia y la razón. No fue fácil. Si Copérnico demostró que la Tierra (y el resto de los planetas) giraba en torno al Sol, Galileo utilizó el telescopio para mostrar que la superficie de la Luna era rugosa, que el Sol presentaba manchas, que Júpiter, pese a ser un planeta, tenía satélites propios. Esto suponía acabar con la tesis aristotélica según la cual los cuerpos celestes estaban formados por una materia diferente a la de la Tierra y no sujeta a corrupción. Las afirmaciones de Galileo parecían incontrovertibles, pero no lo eran tanto. Rápidamente se le presentaron objeciones serias: ¿podía Galileo garantizar que el cambio en el método de observación de la naturaleza no tenía consecuencias?, ¿podía realmente acreditar que la interposición de una lente entre el ojo y la realidad no modificaba la percepción de la misma?

El hombre contemporáneo está tan acostumbrado a recibir información del mundo a través de mecanismos intermedios que apenas repara en que, cuando esto ocurrió por vez primera, tuvo que ser necesariamente cuestionado. Al mis-

mo tiempo, aquella puesta en duda debía surgir porque la modernidad, en la medida en que supone nuevas formas de enfocar la realidad, conlleva una reflexión sobre el proceso mismo del conocer. No es raro que Kant, cuando se planteó la posibilidad de una ética objetiva, abordase, con carácter previo, las posibilidades del conocimiento, los límites de la razón y de la experiencia. Dicho con sus palabras: primero debemos plantearnos «qué se puede conocer», para poder establecer con claridad «qué se debe hacer». Y, por supuesto, desde una base racional, es decir, no teológica. El pensamiento moderno que culmina en Kant se caracteriza, como ya se ha dicho, por prescindir progresivamente de Dios. No se trata de que los científicos se volvieran ateos de pronto, sino de que la observación directa de la naturaleza sustituyó a la revelación como fuente del conocimiento y la experimentación fue aceptada como criterio de validez de las teorías, relegando el mensaje de las Escrituras al mundo interior.

Los avances de la Física inspiraron rápidamente nuevas vías de reflexión. Así, el inglés Thomas Hobbes (1588-1679) dibujó una sociedad política formada sin intervención divina. El origen del poder no era ya la gracia de Dios sino un pacto entre individuos iguales. Cuando formuló estas tesis en el *Leviatán*, se cuidó mucho de añadir un montón de citas bíblicas que demostraban, escribió, que no negaba la verdad revelada. Aun así no convenció a casi nadie, y poco después de su muerte los estudiantes de la Universidad de Cambridge hicieron una quema pública de sus obras por considerarlas ateas.

El papel de Kant consistió en formular una propuesta ética en la que Dios tampoco tenía intervención alguna, sobre la base de la razón individual del hombre libre. El pensador de Königsberg estuvo seguro de haber llegado a ello después de

haber recorrido primero el camino que lleva de la duda metódica cartesiana a la certeza. Sin embargo, siempre le preocupó la distancia que había establecido entre la ciencia y la religión.

PRIMEROS ESCRITOS Y UNIVERSIDAD

Ese largo camino empezó en su época universitaria, cuando redactó los *Pensamientos sobre la verdadera estimación de las fuerzas vivas*. El texto era ya mucho más que un trabajo estudiantil. Kant se atrevía a mediar en una viva polémica entre Leibniz y los newtonianos. La teoría gravitatoria de Newton explicaba las órbitas planetarias a partir de la ley de la gravitación universal, que describe la atracción gravitatoria a distancia entre dos cuerpos. Según Leibniz, resultaba inadmisible suponer que se dieran movimientos provocados a distancia y sin contacto, y que la fuerza de la gravedad fuera, en realidad, la recuperación de las fuerzas oscuras de la época medieval (unos siglos en los que incluso se había llegado a sugerir que los movimientos de los astros se debían a que los ángeles los empujaban). De todas formas, lo que más le interesaba a Kant de todo este asunto era la metodología seguida por unos y otros. Y muy especialmente el empleo de las matemáticas realizado por Newton para calcular los movimientos, aunque este no pudiera explicar las causas últimas de las rotaciones planetarias.

Es probable que el objetivo de Kant con este texto fuera tratar de hacerse un hueco en la academia. Tenía la intención de subsistir a base de dar clases en la universidad, dado que no contaba, habiendo quedado huérfano relativamente pronto, con medios propios de vida. Antes de su temprana muerte, la madre de Kant tuvo tiempo de convencer a Albert Schultz, predicador pietista y profesor del Collegium

Fridericianum, para que admitieran al pequeño Immanuel como estudiante. El pietismo fue una variante estricta del luteranismo que insistía en la lectura directa de la Biblia y trataba de rescatar el papel de las buenas obras, orillado tras las tesis protestantes de la justificación por la fe (las cuales sostenían que la fe era más importante que las obras para la salvación eterna). La propia familia de Kant era pietista y ello debió de influir en la aceptación del pequeño Immanuel en aquella escuela confesional.

David Ruhnken, amigo de Kant en esa época y durante años posteriores, afirma que en el centro regía la «disciplina pedantesca y sombría de los fanáticos». Kant no tuvo nunca palabras de elogio para esa escuela, y de sus profesores solo hablaba con cariño de Johann Friedrich Heydenreich, quien le enseñó latín. Kant consiguió una notable fluidez en esta lengua y la mantuvo hasta el final de su vida; pese a los problemas de memoria, en su vejez conseguía aún recordar fragmentos enteros de los poetas latinos. Ruhnken estaba convencido de que Kant acabaría siendo especialista en lenguas clásicas, pero fue él quien se especializó en ellas y fue profesor de estas materias en la Universidad de Leyden. Ambos y un tercer amigo, Johann Cunde, compartían las horas libres tras la escuela y disfrutaban leyendo a los clásicos. Incluso llegaron a firmar con los nombres latinizados en Kantius, Cundeus y Ruhnkenius.

El fallecimiento de su padre, Johann Georg Kant, se produjo en 1746, mientras él estaba aún en la universidad. Kant tenía veintidós años y su único hermano varón, Johann Heinrich, contaba apenas once. Esto hizo que el futuro filósofo tuviera que asumir las gestiones de liquidación de la casa y otras similares y, también, buscar un método para ganarse la vida. Al no lograr de inmediato una plaza de profesor universitario, optó por trabajar como preceptor privado, ocupación

a la que se dedicó entre 1748 y 1754. Desempeñó este trabajo para dos familias, ambas residentes a cierta distancia de Königsberg. Kant aprovechó estos años para ampliar su formación, que abarcaba prácticamente todos los saberes intelectuales de la época.

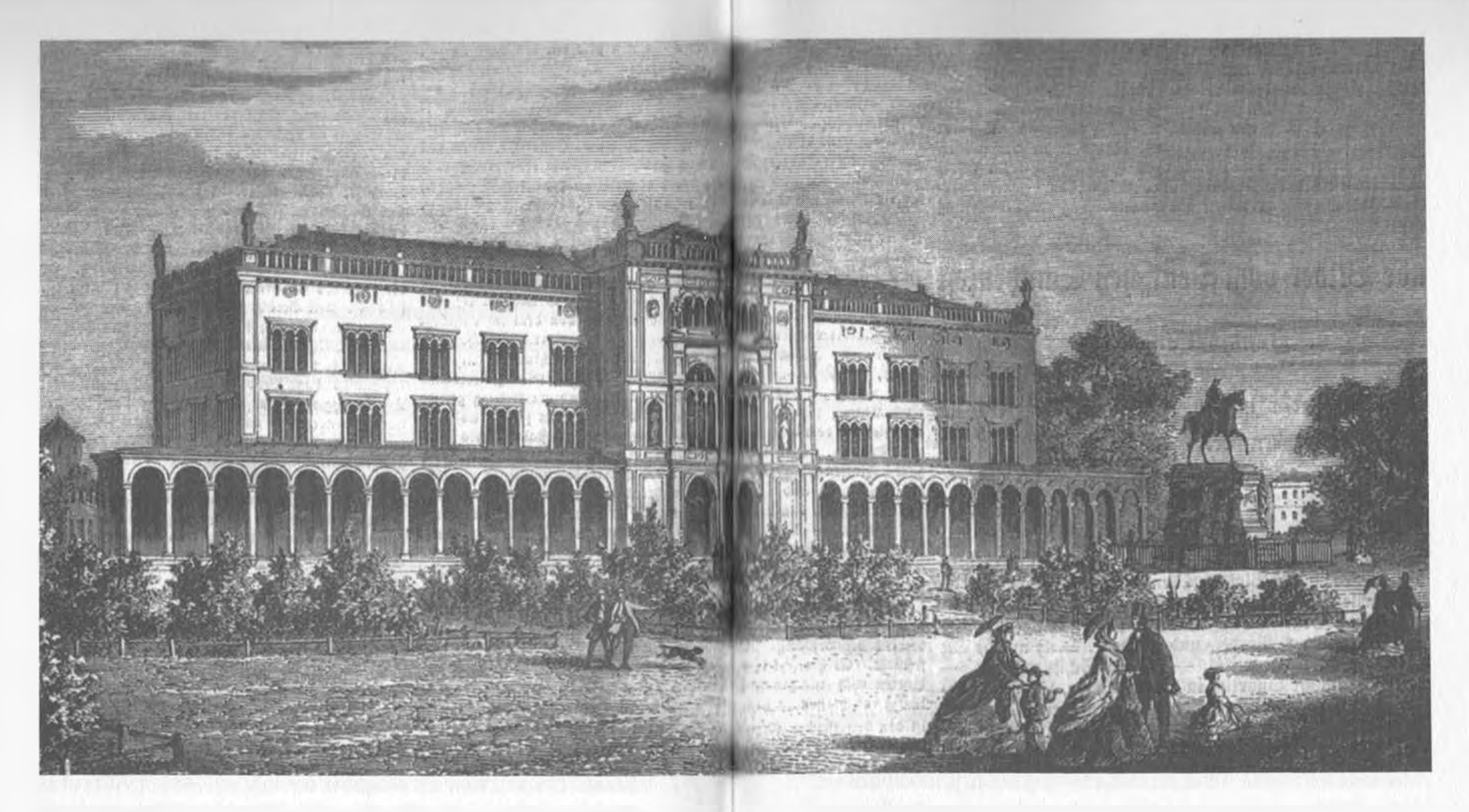
En el año 1751, cuando aún ejercía como preceptor privado, murió Martin Knutzen (1713-1751), quien ocupaba la plaza de profesor de Lógica y Metafísica en la Universidad de Königsberg. Kant intentó inútilmente sustituirle hasta que se convocara el concurso para su provisión. Es probable que este hecho influyera en Kant para volver a Königsberg en cuanto pudiera subsistir algún tiempo, y así lo hizo en 1754.

En 1755, cuando tenía treinta y un años, obtuvo la *venia docendi* o «permiso de docencia». Con ella podía impartir clases universitarias y vivir medianamente en Königsberg. El permiso para impartir clases no le daba derecho a paga regular alguna. Sus ingresos dependían de lo que abonaran los estudiantes que acudieran a sus clases y, en previsión de que no fueran abundantes, se reservó Kant unos ahorros de su época de preceptor, decidido como estaba a vivir austeramente, de modo que pudiera destinar su tiempo al estudio y la escritura. De hecho, ni siquiera los profesores titulares de la universidad podían entonces vivir solo de sus ingresos como docentes, y muchos de ellos alquilaban habitaciones de sus casas a estudiantes o realizaban otro tipo de actividades. Al menos uno de ellos regentaba una taberna y otro completaba sus ingresos con la venta de hortalizas que él mismo cultivaba. Y eso que la de Königsberg era una de las universidades de habla alemana que contaba con un mayor número de estudiantes.

Kant tenía ya una cierta fama cuando empezó a dar clases en el curso 1755-1756, y eso hizo que desde el primer

momento se inscribieran en ellas muchos estudiantes. En su primer año dio clases de lógica, matemáticas, metafísica y, en el segundo semestre, también de geografía física. Se sabe que Kant nunca viajó lejos de Königsberg; no obstante, sus conocimientos de geografía eran extraordinarios, hasta el punto de que, más de una vez, los asistentes a sus explicaciones terminaban convencidos de que hablaba de lugares que conocía por haberlos visitado personalmente. Una de las anécdotas más repetidas es la de un estudiante inglés que recibió una tan minuciosa explicación de las características de uno de los puentes de Londres que no pudo por menos que preguntar a Kant cuándo había visitado la capital británica. Sus clases de geografía eran de las más concurridas y de las que mayor impresión dejaban en sus oyentes. En cambio, las de filosofía y metafísica, aunque también tuvieran abundantes inscritos, resultaban mucho más difíciles de seguir. Kant era, según los diversos testimonios que nos han quedado, un profesor ameno, en general, que sembraba sus explicaciones con ejemplos sacados de un saber enciclopédico, acumulado en sus años de estudiante y preceptor y apoyado en una memoria portentosa.

Tal como era preceptivo, sus clases se daban siguiendo un manual. En su caso, los elegidos fueron todos de profesores leibnizianos: varios de Christian Wolff (1679-1754), el máximo representante del racionalismo de Leibniz, así como de su discípulo Alexander Baumgarten, y también alguno de Georg Friedrich Meier, discípulo a su vez de este último. Es decir, se mantuvo respetuoso con la filosofía predominante en las universidades alemanas. No obstante, Kant no seguía al pie de la letra los manuales, y con frecuencia intercalaba sus propias explicaciones. Hubo alumnos de Kant que publicaron sus apuntes para uso de otros estudiantes.



LA ALBERTINA, CUNA DE LAS CIENCIAS PRUSIANAS

Vista del nuevo edificio de la Universidad de Königsberg, obra del arquitecto Friedrich August Stüler, según un grabado de 1862. La universidad de Königsberg fue uno de los centros intelectuales más importantes del siglo XVIII donde Kant desarrolló su obra y su carrera docente. Fundada por Alberto, el primer conde de Prusia, en 1544, por lo que sería llamada también la «Albertina», mantuvo su hegemonía durante décadas, sobre todo en ciencias —campo en el que destacaron figuras tan relevantes como el matemático Carl Gustav Jacobi o el físico Hermann von Helmholtz— antes de que Berlín se impusiera como capital cultural de Prusia a principios del siglo XIX. Desde su llegada a la Albertina, Kant albergó la esperanza de conseguir en poco tiempo una cátedra que le diera la ansiada independencia económica. Se postuló como candidato en varias ocasiones, pero tendría que esperar quince largos años para conseguirla. No sería hasta 1770, a los cuarenta y seis años, cuando fue llamado a ocupar la cátedra de Lógica y Metafísica, con la que alcanzó el cénit de su carrera académica.

La síntesis posible entre Newton y Leibniz

El retorno de Kant a Königsberg, además de permitirle el acceso a la docencia universitaria, coincidió con el inicio de la publicación de diversos textos, algunos de los cuales gestados durante sus años de preceptor. Entre 1754, último año en que trabajó como tutor privado, y 1757, Kant publicó hasta ocho trabajos sobre aspectos diversos de la naturaleza, incluidos tres textos sobre el terremoto que asoló Lisboa el 1 de noviembre de 1755 y que produjo una notable cantidad de reflexiones entre los intelectuales europeos. Entre ellas constaban desde las de Kant, directamente relacionadas con cuestiones geológicas, hasta las vinculadas a la tesis de la armonía preestablecida, de Leibniz, en la cual se postulaba cómo este es el mejor de los mundos posibles, y de donde se deducía que el terremoto, pese a sus dramáticas consecuencias, no podía ser un mal real. Voltaire, entre otros, ironizó sobre ese mundo fantástico donde un Dios benevolente permite tales desastres. Voltaire y Kant compartían una convicción común, hija de la Ilustración: la razón era capaz de dar cuenta de aquellos sucesos y no resultaba ni útil ni necesario recurrir a la idea de una intervención divina.

Siendo así, nada tiene de extraño que las explicaciones de Kant aludieran siempre a causas naturales relacionadas con la geología, ignorando el papel de la providencia, para bien y para mal. Además procuraba vincular los casos concretos de los que se ocupaba con la visión general de la naturaleza y sus leyes. Todo ello enlaza con dos de los textos más importantes, publicados ambos en 1755: *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*, escrita en alemán, y *Sobre el fuego*, tesis escrita y defendida en latín con la que obtuvo el doctorado en Filosofía.

La *Historia general...* pasó desapercibida en un primer momento. En esta obra establece Kant con precisión la unidad de la materia que integra el cosmos, y formula una teoría sobre el origen del universo y su evolución en galaxias y sistemas solares conocida posteriormente como «hipótesis de Kant-Laplace». Sintetizada, sostiene que el sistema solar se origina en el movimiento vertiginoso de una nebulosa primitiva. El francés Pierre-Simon Laplace publicó su teoría años más tarde, en 1796, en el volumen titulado *Exposición del sistema del mundo*. Probablemente sus descubrimientos fueron independientes de los de Kant.

La obra de Kant defiende también la unidad de las leyes naturales y la existencia de la fuerza gravitatoria, cuya acción ordena el caos primigenio. Su trabajo permitía, por otra parte, hacer coincidir las leyes de Newton con la armonía preestablecida de Leibniz, al tiempo que daba una explicación exclusivamente física a los movimientos del sistema solar: el universo estaba ordenado y era cognoscible. Y ese orden del universo era medible y expresable a través de la matemática, un hecho que venía a confirmar la idea de Galileo según la cual la naturaleza es un libro escrito en caracteres matemáticos.

Ya en la *Historia general...* Kant se había preguntado si los métodos de la metafísica eran idénticos a los de las matemáticas o la física. Volvió sobre el tema en los años 1762-1763, en un texto destinado a participar en el concurso convocado por la Academia de Ciencias de Berlín para dilucidar si las ciencias metafísicas, especialmente la teología natural y la moral, eran capaces de una evidencia equivalente a las ciencias matemáticas. El premio fue para Moses Mendelssohn y Kant quedó en segundo lugar. La Academia, además de felicitarle, decidió publicar conjuntamente ambos trabajos. El de Kant se titulaba *Investigación sobre la distinción entre*

los principios de la Teología natural y los de la Moralidad. Así se expresaba Kant:

> Aplicando a la metafísica las enseñanzas [de Newton] vemos que el círculo de los hechos sobre los que versa la metafísica es distinto del de la física matemática. La metafísica no recae tanto sobre la experiencia externa como sobre la experiencia interior; su tema no son los cuerpos y sus movimientos sino los conocimientos, los actos de voluntad, los sentimientos, las inclinaciones.

Hay, pues, una voluntad de relativizar las disciplinas que aportan saberes que, como la metafísica, no son equiparables a los conocimientos que proporcionan las nuevas ciencias. Una especie de escepticismo provisional que podrá ser seriamente abordado y superado con el aparato teórico de la *Crítica de la razón pura*. No es que Kant crea que la metafísica carece de sentido o es un saber imposible, sino que está convencido de que el sistema metafísico definitivo está por descubrir, además de pensar que él está capacitado para ir más lejos que sus antecesores.

En 1757, un año después de haber fracasado en la pretensión de ocupar la cátedra de Knutzen, Kant pretendió ser nombrado profesor de una escuela local, y optó a la vacante producida tras el fallecimiento de Andreas Wasianski, padre de Ehregott Andreas Christoph, uno de los biógrafos de Kant y persona que se ocupó de este en sus últimos años. Tampoco tuvo suerte esta vez. La plaza fue para alguien cuyo rigor pietista estaba mucho más acreditado que el de Kant. Aún volvería a solicitar sin éxito una plaza docente. Fue en 1758. Durante ese año, Königsberg estaba ya bajo la dominación rusa, como consecuencia de los avatares de la guerra de los siete años (1756-1763), de modo que la solicitud fue

GUERRA DE LOS SIETE AÑOS

La guerra de los siete años (1756-1763) estalló cuando la dinastía de los Habsburgo quiso recuperar Silesia, que había quedado en manos del todavía joven Reino de Prusia en la reciente Guerra de Sucesión Austríaca. La política de alianzas habitual en la época, propiciada por los vínculos familiares entre las monarquías gobernantes, convirtió un conflicto local en un choque europeo generalizado con frentes en las colonias. Por su cercanía a la frontera con Polonia-Lituania, aliada de Rusia, Königsberg cambió de manos varias veces durante la guerra, lo que afectó a la vida cotidiana de sus ciudadanos. Así, Kant tuvo que rendir cuentas ante la administración rusa en su intento de asegurarse una plaza de profesor en la universidad. El Tratado de París dio fin a la guerra con beneficios para Prusia, que mantuvo la posesión de Silesia, y su principal aliada, Gran Bretaña.



dirigida esta vez a la emperatriz Isabel I de Rusia. Las autoridades rusas solo enviaron dos nombres a San Petersburgo: el de Kant y el de Friedrich Johann Buck, que había sido sustituto de Knutzen y fue finalmente el elegido. En esta ocasión, la persona que apoyó la candidatura de Buck fue Albert Schultz, que era rector aquel año. Se trata del mismo Schultz que había descubierto los méritos de Kant cuando este era niño y había conseguido que fuera admitido en el Collegium Fridericianum. No obstante, antes de incluir su nombre en la candidatura final, llamó a Kant y le preguntó: «¿Puede usted decir solemnemente que teme de hecho a Dios con todo su corazón?». No hay registro de la respuesta recibida.

Es conocida la vida metódica de Kant, incluso se afirma que algunas comadres de Königsberg ponían el reloj en hora cuando él salía a media tarde para dar su paseo diario. Seguramente esto fue cierto durante una parte de su vida, pero no por lo que hace referencia a los años de juventud ni a los de la primera madurez. Han quedado testimonios suficientes como para poder afirmar que el Kant joven y estudiante no renunciaba a divertirse. Más aún, era un excelente jugador de billar, hasta el punto de engordar su magra economía con este juego y también con algunas partidas de cartas. Ya entre los treinta y los cuarenta años, en los que fuera profesor sin plaza, Kant frecuentó las mesas de los oficiales, de los rusos durante la ocupación, y las de los prusianos antes y después. Y consta que salió bebido de algunas de estas cenas. En ocasiones, ha contado alguno de sus conocidos, no lograba encontrar su domicilio. Casi todos los primeros biógrafos de Kant pasan por alto algunos de estos hechos, más interesados en el elogio póstumo que en dar una imagen completa del personaje. No obstante, incluso ellos aceptan que la vida metódica de Kant se vio alterada en algunas ocasiones excepcionales. Estas excepciones son dos y, en ambos

casos, la leyenda sirve para comprender las preocupaciones intelectuales y políticas de Kant.

La primera vez que Kant dejó de acudir a su supuesta cita diaria con el paseo de media tarde fue el día que recibió un ejemplar del *Emilio* de Rousseau. Cuenta la tradición que la lectura lo cautivó hasta el punto de olvidar la salida. Esto posiblemente ocurriese sobre 1762 o 1763. Kant vio que Rousseau le abría el camino a establecer una regularidad en la naturaleza moral del hombre, similar a la regularidad que Newton había establecido en la naturaleza del cosmos. La segunda ocasión en la que Kant alteró la hora del paseo se produjo años más tarde, en 1789, cuando estalló la Revolución francesa. Kant estaba tan convencido de que aquellos hechos expresaban en la práctica lo que su filosofía proponía en la teoría que alteró el trazado de su caminata para recibir antes las noticias y saber de este modo todo lo que estaba ocurriendo en París.

EL VALOR DE PENSAR POR UNO MISMO

Kant fue un lector atento de los pensadores ilustrados. De Rousseau, como ya se ha dicho, pero también de Diderot y Voltaire. Él mismo se veía como un ilustrado y, en 1784, cinco años antes de la Revolución francesa, pero ocho años después de la declaración de independencia de Estados Unidos y culminada ya la guerra que la consolidó, publicó un opúsculo titulado *¿Qué es la Ilustración?* Este se abría con la siguiente afirmación: «La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad». Y seguía con una exhortación: «¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!», añadiendo a continuación que ese era el lema de la propia Ilustración. Y también era el suyo. En sus clases,

Kant insistía en su misión: sobre todo conseguir que los estudiantes pensaran por sí mismos, y repetía que él no enseñaba filosofía sino a filosofar. En el prefacio a su primer escrito de 1746 ya afirmaba lo siguiente:

> Hoy podemos atrevernos ya a no respetar siquiera el prestigio de Newton o de un Leibniz si eso representa un obstáculo para el descubrimiento de la verdad, y a no obedecer más argumentos ni convicciones que los del entendimiento mismo.

La crítica ilustrada al principio de autoridad se da la mano con la creencia en la capacidad de la razón individual. Y siempre desde la libertad. «Para esta Ilustración solo se requiere libertad», escribe Kant en el opúsculo citado, para añadir: «El uso público de la razón debe ser siempre libre; solo ese uso puede traer la Ilustración a los hombres». Y más adelante: «Si nos preguntamos si vivimos ahora en una época ilustrada, la respuesta es no, pero sí una época de Ilustración», cuyas máximas son: «1. Pensar por sí mismo. 2. Pensar en lugar del otro. 3. Pensar siempre de acuerdo consigo mismo».

El texto se concentra en las ideas ilustradas: la defensa de la razón y la capacidad de progreso de la humanidad, pero no deja de señalar cuestiones de calado filosófico. Así, insiste en que es imprescindible la superación y el abandono de las creencias infundadas («la liberación de la superstición se llama Ilustración»).

Para esto solo «se requiere la libertad de hacer siempre y en todo lugar uso público de la propia razón». No actuar de forma que se potencie la libertad sería perjudicial para el propio poder, que no tendría medio de conocer sus propios errores y, además, supondría «un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial consiste, justamente, en progresar».

Kant, que era un ilustrado, creía firmemente en el progreso global de la humanidad, pero fue también un heterodoxo respecto a la fe ilustrada en ese mismo progreso. La Ilustración en su conjunto fue tremendamente optimista; sobre la capacidad de la razón, por supuesto, pero también respecto al futuro de la humanidad en su conjunto. Kant, en cambio, nunca dejó de tener presentes las llamadas de los empiristas a observar los hechos, lo que le llevó a anotar un asunto que hoy mismo sigue siendo objeto de debate: el progreso existe, pero no es lineal ni inevitable, al contrario de lo que creían la mayoría de los pensadores del XVIII y como, posiblemente, se proyecta en el tiempo hasta la segunda mitad del siglo XX. Los avances de la humanidad pueden verse truncados en cualquier momento. Es decir, una mejora alcanzada puede desaparecer al poco tiempo, aunque luego vuelva a ser reconquistada por los ciudadanos. La noción de progreso que Kant maneja debe ser comprendida desde la perspectiva del conjunto de la humanidad y no debe aplicarse a un único individuo, del mismo modo que el entendimiento humano del que Kant habla no es la actividad psicológica individual sino la capacidad inteligible del género humano. Esto significa que para él el progreso es el del conjunto de la humanidad.

> **¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!**
>
> *¿Qué es la Ilustración?*

En el folleto dedicado a la Ilustración, no deja Kant de saludar a la «revolución de un pueblo lleno de espíritu, que hemos visto realizarse en nuestros días», en referencia a la independencia de Estados Unidos. No obstante, matiza lo dicho sobre el sentido de progreso: el futuro no está escrito de modo que el avance que se produzca «podrá tener éxito o fracasar», pero no puede por menos que despertar el entusiasmo de la «disposición moral del género humano».



Grabado de la ciudad de Königsberg, donde Kant vivió toda su vida, por Johann Georg Ringlin. Capital de la Prusia Oriental, Königsberg era una ciudad de dimensiones considerables para la época donde se desarrolló una gran actividad comercial y económica. Por su ambiente cosmopolita, Kant la consideraba un lugar adecuado para conocer al hombre y al mundo sin necesidad de viajar.

A medida que pasaban los años, la fama de Kant se incrementaba, aunque él siguiera sin obtener una plaza fija. No obstante, en 1764 quedó vacante la cátedra de Poesía y le fue ofrecida a Kant, que la rechazó por no distraerse de sus intereses filosóficos.

En el año 1766, cuando tenía cuarenta y dos años y llevaba ya doce como docente, publicó Kant una obra que descolocó a sus lectores y admiradores por lo explícito de sus críticas y su tono satírico: *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*. La víctima del látigo kantiano era la obra del filósofo sueco Emanuel Swedenborg (1688-1772), *Arcana cœlestia*. En ella, Swedenborg exponía como ciertas la existencia de espíritus y la posibilidad de comunicarse con ellos.

No obstante, el verdadero enemigo para Kant no eran los espíritus de Swedenborg, sino todas las creencias infundadas y muy especialmente las de la metafísica especulativa, incluida la que se impartía en las principales cátedras alemanas. Si hay un libro de Kant en el que es mucho más que evidente la influencia del escepticismo humano, es este. La obra fue publicada sin nombre de autor, pero rápidamente se supo quién la había redactado, a pesar de que el tono era, como hemos dicho, desusadamente satírico e incluso escatológico en ocasiones. Así, tras proponer «purgar» a los visionarios, ya que sus «desvaríos» solo podían responder a desajustes fisiológicos, Kant escribió que «cuando un viento hipocondriaco se desencadena en los intestinos, depende de la dirección que tome, si va hacia abajo, resulta un pedo, si va hacia arriba es una aparición o una inspiración celestial».

Fue en estos años cuando Kant conoció a una de las personas que verdaderamente influyeron en él, tanto en los aspectos personales como en los intelectuales: Joseph Green,

un comerciante inglés que se instaló en Königsberg. Green se encargó de gestionar los ahorros de Kant, de modo que las inversiones le rindieran pingües beneficios y alejaran de él la preocupación por la subsistencia que siempre tuvo. Además, le contagió las manías horarias que se atribuyen solo a Kant. Y más importante aún, algunos amigos de estos años de Kant sostienen que este no dio por bueno un solo párrafo de la *Crítica de la razón pura* sin haberlo discutido antes con su amigo Green.

De cualquier modo, antes de entrar en la *Crítica de la razón pura*, dejemos anotado que, como ya se ha dicho, en 1770 Kant logró la ansiada cátedra de Lógica y Metafísica y en la toma de posesión leyó el texto escrito en latín titulado *De la forma y los principios del mundo sensible e inteligible* en el que se prefigura todo el período crítico. En este opúsculo de apenas medio centenar de páginas, Kant encontró los elementos que le permitirían acometer su trabajo posterior, aunque se perfilaran con mayor precisión en la *Crítica de la razón pura*.

CAPÍTULO 2

¿QUÉ PODEMOS SABER? LOS LÍMITES DE LA RAZÓN PURA

Con la *Crítica de la razón pura*, Kant presentó una síntesis entre la tradición racionalista y la empirista que abría una nueva vía para el conocimiento. Aunque el nuevo método aceptaba límites para la razón, ponía de manifiesto que podía aspirar justificadamente a él.

El 31 de marzo de 1770 Kant empezó una nueva vida. Ese día supo de su nombramiento como catedrático de Lógica y Metafísica de la Universidad de Königsberg. Era la plaza que siempre había deseado, hasta el punto de haber rechazado ofertas para impartir otras materias o desplazarse a otras localidades. Entre ellas, una cátedra en la Universidad de Jena, cuna del idealismo alemán, apenas dos meses antes. Reinaba en Prusia Federico II el Grande, un ilustrado con interés por la filosofía en general y por Kant en particular. En su gobierno ocupaba el cargo de ministro de Educación un kantiano convencido, Karl Abraham Zedlitz, quien trató de promocionar al pensador en todo lo que pudo. Intervino para que fuera confirmado como catedrático de Königsberg e intentó que aceptara una cátedra en la Universidad de Halle, que entonces era la más importante y prestigiosa de Prusia. Kant rechazó esa posición por los inconvenientes de un traslado y porque estaba enfrascado en la redacción de la obra que, creía, iba a cambiar la visión de la filosofía: la *Crítica de la razón pura*.

Complicaciones inesperadas prolongaron los trabajos de escritura de esta obra fundamental durante casi once años, denominados «los años del silencio» porque durante ese tiempo Kant casi dejó de publicar, a diferencia de los años anteriores y de los que habrían de llegar. Hasta entonces había dado a la imprenta al menos un libro al año, y en ocasiones algunos más, además de escribir regularmente en publicaciones especializadas. En esta década, en cambio, no tuvo tiempo para otra actividad creadora que la *Crítica*, aunque el proceso de escritura se concentró en cinco meses de actividad febril a lo largo de 1780.

No es que Kant viviera como un ermitaño. Seguía asistiendo a comidas y cenas a las que, debido a su fama creciente, era invitado con regularidad. En la casa del conde Keyserling tenía asiento reservado a la derecha de la condesa, salvo que el protocolo impusiera algo distinto por la visita de algún noble. A la condesa se atribuye el primer retrato conocido de Kant. El valor que esta familia de nobles daba a la cultura y la filosofía era famoso en Königsberg. Entre sus descendientes puede reconocerse al filósofo Hermann Keyserling.

Kant frecuentaba también las mesas de los jefes y oficiales del ejército y, por supuesto, la casa de su amigo Joseph Green, con quien departía sobre la obra que estaba escribiendo. Asimismo, empezó a recibir visitas de gente atraída por su fama, aunque procuraba que no le distrajeran de su trabajo. A principios de agosto de 1777, vivió un momento especial cuando viajó a Königsberg una de las figuras más destacadas de la filosofía alemana, su amigo Moses Mendelssohn (1729-1886), con el cual mantenía una excelente relación epistolar. Mendelssohn, conocido como el «Sócrates de Berlín» por su tratado *Fedón, o sobre la inmortalidad del alma*, de 1767, fue una de las figuras clave de la Ilustración judía, abuelo del compositor Felix Mendelssohn y amigo del

dramaturgo y crítico alemán G. E. Lessing, quien se inspiró en él para crear al protagonista de su obra de teatro *Nathan el Sabio* (1779).

El 6 de abril de 1781 llegaron a casa de Kant las primeras pruebas de imprenta de la *Crítica de la razón pura*. El 22 de julio estaba disponible el primer ejemplar de la obra. Era la culminación de una larga década de reflexión en la que el filósofo tuvo que compaginar la escritura con las clases.

Cuando Kant publicó la *Crítica* tenía cincuenta y siete años y confiaba en que sería un éxito y contribuiría a transformar la filosofía. No esperaba obtener un éxito como el de las obras de ficción de Voltaire o Rousseau, pero sí creía que su trabajo sacudiría el mundo académico. Sin embargo, esta obra con la que casi toda la filosofía posterior tendría que medirse, ya fuera para continuarla o para negarla, tuvo una primera recepción más bien adversa. Las más de ochocientas páginas del volumen hicieron que las reseñas tardaran en aparecer. Y, cuando lo hicieron, no fueron demasiado favorables. En vez de percibir en ella la aparición de una «tercera vía» entre el racionalismo y el empirismo, su autor fue catalogado como un seguidor de Hume o de Berkeley, alguien, en todo caso, cercano al escepticismo, que negaba la posibilidad de conocimiento cierto.

Ante estas reacciones, Kant decidió responder a sus oponentes. Así nació *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir que haya de poder presentarse como una ciencia*, una exposición breve y clara de los postulados de *Crítica*, destinada a un público amplio. En los *Prolegómenos*, Kant insistió en su posición: la filosofía crítica que proponía era una superación del dogmatismo racionalista y del escepticismo al que abocaba un empirismo radical. Su pretensión era establecer los límites de la razón y no dejarla volar «como una paloma en el vacío», en sus propias palabras.



COMIDAS EN SOCIEDAD

Kant era muy aficionado a rodearse de conocidos a la mesa. Hasta 1787, había sido asiduo de cenas y tertulias fuera de su casa, pero desde la muerte ese año de su gran amigo Joseph Green, habitual anfitrión suyo, pasó a recogerse en su hogar donde poco a poco empezó a congregar a sus amigos hasta hacer de ello una costumbre casi diaria. Las reuniones de los domingos en particular llegaron a ser célebres entre las personas cultas de la ciudad. Aunque en el Königsberg de la época era habitual celebrar este tipo de comidas, en las reuniones de Kant se observaba una norma estricta: los asistentes no debían ser nunca menos que las gracias (tres) ni más que las musas (nueve). Se dice que en el transcurso de estas reuniones, Kant no permitía a sus invitados conversar de problemas filosóficos. La imagen corresponde a una pintura de título *Kant y sus invitados a la mesa,* del pintor Emil Doerstling.

Su respuesta fue acertada, puesto que, después de las primeras reacciones negativas, su trabajo se impuso y profesores de diversas universidades alemanas empezaron a impartir cursos basados en la *Crítica de la razón pura*. En 1787 salió al mercado una segunda edición «mejorada aquí y allá».

UNA «REVOLUCIÓN COPERNICANA» EN FILOSOFÍA

Kant expuso su proyecto crítico como el estadio de la historia de la filosofía donde la razón se examinaba a sí misma y descubría cuáles son sus límites. Según el pensador, este momento culminaba el viejo proyecto filosófico que había estado buscando asentar el conocimiento en una base firme. Este proyecto había arrancado con el reconocimiento de la propia ignorancia y después había atravesado dos estadios anteriores al kantiano: el dogmático, representado por el racionalismo, y el escéptico, representado por el empirismo.

El dogmatismo, que Kant identificaba a grandes rasgos con Leibniz, había sido «la edad infantil de la razón», cuando esta no era consciente de sus limitaciones y se atrevía a pensar prescindiendo de la experiencia. En el estadio siguiente, el escepticismo, el juicio había quedado «escarmentado por la experiencia» y se había mostrado tan prudente como antes atrevido. Llevada al extremo, esa prudencia había conducido a un empirismo radical que limitaba en exceso el ejercicio de la razón. El sistema de Kant constituía un intento de sintetizar y superar ambos enfoques.

Para mediar en este conflicto, el filósofo debía penetrar en el campo donde batallaban los contendientes y proponerse como observador externo dispuesto a examinar de modo imparcial la causa de las hostilidades. En otras palabras, tenía que empezar planteándose el problema de la metafísica.

Esta disciplina era un campo de constantes disputas donde no había unanimidad ni siquiera entre sus partidarios. Había quedado desacreditada o incluso despreciada. Sin embargo, decía Kant, no era posible dejar desatendidos los temas de los que trata la metafísica, porque esta disciplina se ocupa de las cuestiones que apelan de forma más directa a los hombres y contiene los conceptos clave de cualquier sistema ético: la existencia y naturaleza del Creador, del alma o de la libertad.

Estos temas tenían una importancia máxima y la razón tendía inevitablemente a planteárselos. Ahora bien, otra cosa enteramente distinta era que la metafísica pretendía proporcionar conocimiento científico de ellos. En este punto se revelaban sus límites. Los objetos de estudio de la metafísica están, como su nombre indica, más allá del mundo físico, y, por tanto, fuera del alcance de la experiencia. A diferencia de las matemáticas y la ciencia natural, la metafísica pretende que puede conocer sus objetos sin acudir a la experiencia. ¿Pero puede haber una ciencia sin experiencia? Kant comprendió que su investigación sobre el conocimiento tenía que adoptar la forma de la pregunta: ¿es la metafísica una ciencia? Porque para determinar la posibilidad de la metafísica como ciencia, tendría que averiguar «qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón aparte de toda experiencia». Por tanto, investigar los límites de la metafísica equivalía a buscar los límites del conocimiento.

Un proyecto de tal envergadura necesitó de Kant su propia «revolución copernicana». Lo explicaba el pensador con una analogía: Copérnico se dio cuenta de que considerando una Tierra instalada en el centro del Universo, en torno a la cual giraban los astros, los datos observados no cuadraban. Decidió entonces invertir la mirada y hacer que fuera la Tierra la que diera vueltas en torno al Sol. En el

caso de Kant, viendo que la observación del objeto no permitía avanzar en el camino de la certeza del conocimiento, decidió invertir la mirada y trasladarla al sujeto, es decir, al proceso humano del conocer. Esta inversión del punto de vista le hizo ver que los elementos formales del conocimiento, los conceptos, y los elementos materiales, el mundo exterior, han de colaborar para que este se dé. Son los objetos los que tienen que adecuarse a nuestro conocimiento cobrando el sujeto un papel primordial.

A esta nueva revolución copernicana Kant la llamó «idealismo trascendental», y sus consecuencias en el campo del pensamiento no solo iban a cambiar el modo de entender la ciencia y la filosofía dominantes, sino que legó a la posteridad una irrenunciable confianza en la razón.

EL PROYECTO DE LA *CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA*. ¿QUÉ PUEDO SABER?

«¿Qué puedo saber?» era la pregunta que se planteaba el proyecto crítico de Kant como punto de partida. El primer paso para delimitar el alcance de la razón, y con él, de la ciencia, era estudiar qué condiciones son necesarias para el conocimiento y si estas condiciones se cumplen en las distintas ciencias.

A diferencia de racionalistas y empiristas, que privilegiaban una única fuente posible para el conocimiento, esto es, la razón o la experiencia, Kant postuló que el conocimiento era un compuesto de las dos. Todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, afirmó, pero no por eso se origina totalmente en ella. Los objetos nos vienen dados por los sentidos y la razón les da forma. Ambos tienen que someterse a unas «plantillas» o «formas», independientes

de la experiencia. Estas formas son condiciones necesarias del conocimiento, es decir, que sin ellas el conocimiento es imposible. Por eso, Kant las califica de «formas trascendentales».

Al analizar en detalle el proceso del conocer, el filósofo distinguió en él la acción de tres facultades: la sensibilidad, el entendimiento y la razón propiamente dicha. La sensibilidad es nuestra capacidad de generar representaciones del mundo exterior y es meramente receptiva. En terminología kantiana, es la fuente que recoge nuestras «intuiciones» del mundo exterior. A continuación entra en juego el entendimiento, que ordena lo percibido en forma de conceptos. Así las intuiciones cobran orden y sentido y se convierten en pensamientos conexos. Por ejemplo, la proposición «esto es una casa» surge de una pluralidad de intuiciones ordenada por el entendimiento en una forma entendible y comunicable.

Todo nuestro conocimiento comienza por los sentidos, pasa de estos al entendimiento y termina en la razón.

Crítica de la razón pura

El entendimiento sería la facultad de comprender. No es solo receptivo sino activo, y opera de modo simultáneo a la sensibilidad. Kant resumió de forma inmejorable la dependencia recíproca de ambas facultades en la frase «las intuiciones sin conceptos son ciegas, los conceptos sin intuiciones son vacíos».

La facultad de la razón, por último, enlaza los conceptos en forma de proposiciones (juicios). Estos juicios los relacionamos unos con otros de acuerdo con las leyes de la lógica, de modo que producimos nuevas proposiciones cada vez más universales. La razón sería la que nos impulsa a ampliar nuestro conocimiento buscando leyes cada vez más generales.

nt distingue
s facultades
nitivas en el
ser humano:
nsibilidad, el
endimiento
y la razón.
De la suma
de estas tres
fases surge
nalmente el
nocimiento.

FACULTAD		PERMITE		CONTENIDO
Sensibilidad	→	Percibir	→	Intuiciones
Entendimiento	→	Comprender	→	Conceptos
Razón	→	Pensar	→	Juicios

Kant sostuvo que las condiciones necesarias de las distintas ciencias se corresponden con las condiciones necesarias de estas facultades mediante las cuales el hombre configura su realidad. Las condiciones necesarias para que la matemática sea una ciencia son las formas trascendentales de la sensibilidad, y las condiciones necesarias de la ciencia natural —nuestra actual física— son las formas trascendentales del entendimiento. Solo queda la razón, cuyas condiciones necesarias son las formas trascendentales de la metafísica. El problema de la metafísica como ciencia, concluyó el pensador, es que estas formas trascendentales no producen conocimiento cierto. Creer que sí lo hacen lleva a un uso erróneo de la razón. He ahí el límite del uso de la razón, que marca lo que podemos saber según nuestra capacidad.

La posibilidad de la matemática como ciencia se respondía afirmativamente en la primera parte de la *Crítica de la razón pura*, denominada «Estética trascendental». La posibilidad de la ciencia natural y de la metafísica era el tema del segundo bloque de la obra, la «Lógica trascendental», dividido respectivamente en «Analítica trascendental» y «Dialéctica trascendental».

El análisis de los juicios

Kant había desvelado que el conocimiento resulta de la composición de dos elementos, uno empírico y otro contenido en nuestra capacidad de conocer, es decir, de un elemento que viene de fuera de nosotros y otro que ya está en nosotros. Al primero el pensador lo llamó *a posteriori* y al segundo, *a priori*, términos que invitan a pensar en algo que se da «después de» y «antes de».

Como el conocimiento se expresa en proposiciones —«juicios» en la terminología kantiana—, el pensador vio que debía ocuparse de analizar los distintos tipos de juicios que es posible formular, y entonces advirtió que se correspondían con la distinción entre *a priori* y *a posteriori*. Había juicios *a priori* y juicios *a posteriori*.

A priori eran aquellas proposiciones que versan sobre conceptos o conocimientos previos a la experiencia. Por ese motivo, el conocimiento *a priori* era universal y necesario y valía siempre y en todo lugar. Por ejemplo, el juicio «todos los triángulos tienen tres lados» es *a priori* porque no es posible imaginar un triángulo que no tenga tres lados. Siempre y en todas partes será verdadero. Kant afirmó que «La filosofía que presenta sus teorías derivándolas exclusivamente de principios *a priori* se llama filosofía *pura* [...]; si se limita a determinados objetos del entendimiento, se llama entonces "metafísica"». En consecuencia, la pregunta sobre la posibilidad de la metafísica será también la pregunta sobre la posibilidad del conocimiento *a priori*.

Por otro lado, existían las proposiciones *a posteriori*. Son las que proceden de la experiencia. Un ejemplo: «El agua hierve a los 100 °C». El punto de ebullición no es un conocimiento que se encuentre implícito en el concepto de agua. Sabemos que el agua tiene esta propiedad por la experien-

cia. Por tanto, la verdad de los juicios *a posteriori* no es ni universal ni necesaria, ya que está sujeta a revisión en nuevas experiencias, sino que es siempre provisional.

Pero también había otra manera de analizar los juicios: según la forma en que se organiza su contenido. Desde ese punto de vista, el filósofo distinguía entre juicios *analíticos* y *sintéticos*.

En los analíticos, el predicado está contenido en el concepto del sujeto, de manera que se llega al predicado por el simple análisis del sujeto, sin necesidad de la experiencia. En «todos los solteros están sin cónyuge» la noción de «sin cónyuge» está incluida en la noción de «soltero». Son juicios «de explicación». El problema de estos juicios es que, si se conoce bien la noción, el juicio no aporta información. No sucede lo mismo con los juicios sintéticos, porque en ellos el predicado está enteramente fuera del concepto del sujeto. Como lo que se sabe del sujeto no incluye el predicado, la frase supone una información añadida. Valga el anterior ejemplo «El agua hierve a los 100 °C». Son juicios «de ampliación».

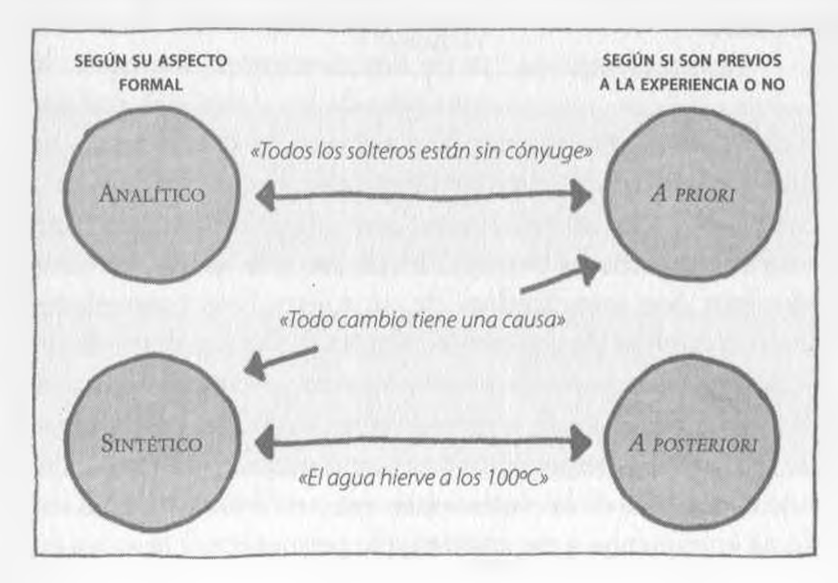
Se diría que hay una correlación entre los juicios analíticos y *a priori* y los juicios sintéticos y *a posteriori*. Parece lógico pensar que todos los juicios analíticos —de explicación— son *a priori*, porque todo lo que se predique de un sujeto que sea una definición de su significado será verdadero siempre y en todas partes. Por su parte, parece que todos los juicios *a posteriori* son sintéticos —de ampliación— porque añaden al sujeto una información procedente de la experiencia.

La cuestión es que no puede haber juicios analíticos —de explicación— *a posteriori*, porque ambos conceptos se oponen: lo analítico es independiente de la experiencia y lo *a posteriori* procede de ella. Sin embargo, ¿es posible que existan juicios sintéticos —de ampliación— *a priori*? ¿Pueden existir

juicios que provengan de la experiencia y que a la vez su verdad sea universal y necesaria?

Kant solventó esta cuestión sin suspense: su respuesta era afirmativa. Para demostrarlo, usó los siguientes ejemplos de juicios sintéticos *a priori*: las proposiciones de la aritmética y la geometría, como la expresión «7 + 5 = 12»; los principios básicos de la ciencia natural, como «todo cambio tiene una causa», y, en caso de ser posibles, los de la metafísica, como «el universo es creación de un Dios omnipotente». Pero además el filósofo no solo afirmó que los juicios sintéticos *a priori* ciertamente existían; lo verdaderamente revolucionario de su conclusión era que, de hecho, constituían el fundamento de las ciencias.

De ese modo, el proyecto kantiano que pretendía determinar bajo qué condiciones las ciencias dan conocimiento cierto quedó reformulado como: ¿qué condiciones son necesarias para que se den los juicios sintéticos *a priori* en las diferentes ciencias? y, ¿se dan dichas condiciones en todas ellas, metafísica incluida?



La noción que hace de puente entre el proceso de conocer y el conocimiento cierto es el juicio. Según Kant, estos pueden abordarse según la forma en que articulan los conceptos o según su relación con la experiencia.

¿CÓMO CONOCEMOS? LA SENSIBILIDAD Y EL ENTENDIMIENTO

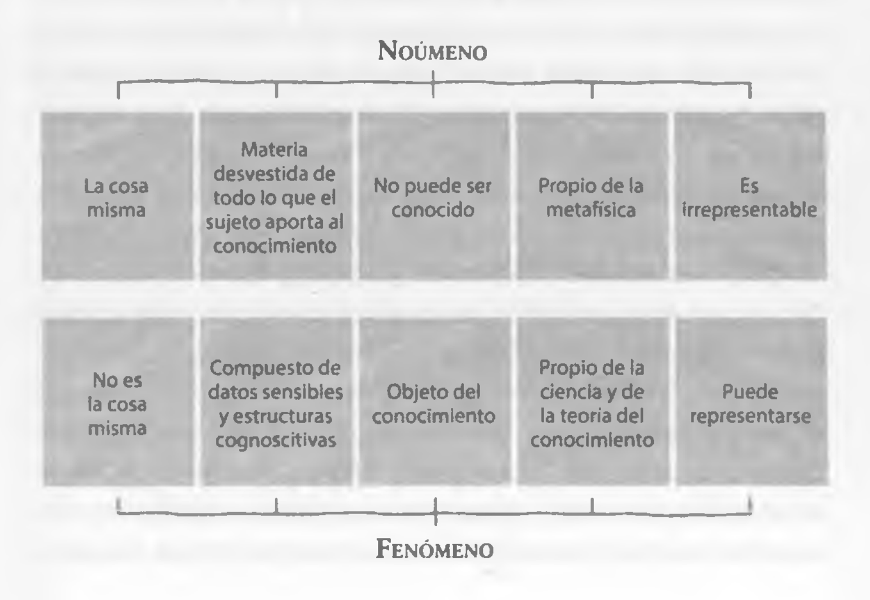
A partir de este punto, Kant podía volver más completa su visión del proceso del conocer. El ser humano percibe el mundo como una variedad de impresiones. Si percibe una tiza, percibe, en realidad, un conjunto de propiedades: color, textura, forma, temperatura... Ese conjunto de impresiones, sin orden alguno, carece de significado y necesita ser ordenado mediante un proceso que culmina en el concepto «tiza». Pero este proceso no lo puede llevar a cabo la experiencia, sino el entendimiento. A las impresiones desordenadas, Kant las llamó «fenómenos» (palabra de origen griego que vendría a significar «apariencia»), y a su ordenación, como ya hemos visto, lo denominó «intuiciones». Así, la primera etapa del conocimiento consiste en la captación de las apariencias de las cosas por parte de los sentidos (sensibilidad) y su ordenación mental (entendimiento). No se trata de dos momentos diferentes: la intuición de los datos del exterior y el ordenamiento interior se efectúan al mismo tiempo, ya que son dos formas complementarias del conocimiento.

> Sin sensibilidad ningún objeto nos sería dado y, sin entendimiento, ninguno sería pensado.
>
> *Crítica de la razón pura*

Para Kant las apariencias no son propiamente cosas, sino solo las propiedades perceptibles de las cosas. Dicho en otros términos, son «predicados» de un sujeto. Esas propiedades pueden cambiar sin que cambie el sujeto de las que se predican. Kant puso el ejemplo de la cera: cuando percibimos cera que se derrite por el calor, seguimos considerándola cera a pesar de sus cambios. Suponemos una continuidad en el tiempo del sujeto, más allá de las variaciones que percibimos en él. Kant llama «noúmeno» a ese sustrato que permanece, a la «cosa en

NO ES LO MISMO CONOCER QUE PENSAR

Los fenómenos son un compuesto de datos sensibles que tiene como correlato inseparable todo aquello que no es objeto de nuestros sentidos. Esta materia desnuda, el noúmeno, no puede ser conocida, pero sí pensada. Al mismo tiempo, como el sujeto no crea los objetos, sino que opera sobre las sensaciones, el noúmeno es también la causa de nuestras sensaciones. De aquí partirá el idealismo alemán en el cambio de siglo entre el XVIII y el XIX para eliminar el noúmeno como entidad extraña al yo que provoca problemas insolubles. Sus tres grandes figuras, Fichte, Schelling y Hegel, acentuaron el subjetivismo del conocer de modo que ya no quedó nada fuera del yo trascendental y su pura actividad como pensamiento. Este planteamiento llegó a su extremo a partir de 1900, cuando Edmund Husserl (1859-1938) inició uno de los grandes movimientos de la filosofía contemporánea, todavía inacabado: la fenomenología trascendental. Husserl entendía la filosofía como el saber riguroso, fundamento de toda ciencia y todo saber. Su fenomenología pretendía la aprehensión de lo esencial del objeto y sostenía que el hombre puede emplear actos intencionales de conciencia para llegar a describir y aislar de sí mismo los fenómenos de la realidad, de la cual él es el centro.



sí» una vez despojada de todos sus elementos aparentes (fenómenos). Al denominarlo así, recupera la tradición griega, que oponía el mundo de las apariencias al de la realidad.

Si el sujeto se enfrenta a un universo de cosas aparentes, la cuestión que se plantea de inmediato es si la cosa en sí, al margen de sus propiedades, puede ser también percibida. Kant sostuvo que no: el ser humano no tiene acceso directo a la cosa en sí. De hecho, una de las tareas de su crítica, afirmó el pensador, era evitar dar el salto de creer que la cosa pensada (el concepto) se corresponde con la cosa existente (la cosa en sí).

¿Cómo es posible la sensibilidad?
La estética trascendental

Para estudiar cómo se enfrenta el hombre a un mundo de apariencias, Kant necesitaba analizar la capacidad del sujeto de ser afectado por las realidades externas, es decir, la sensibilidad. En primer lugar observó que la percepción de las sensaciones se da necesariamente en el tiempo y en el espacio, pero que estos no son objeto de percepción, porque no son propiedades objetivas de las cosas. Por tanto, pensó, no son posteriores a la percepción, sino *a priori*, es decir, que se encuentran ya en la sensibilidad. Si no percibimos las cosas más que en el espacio y el tiempo, esto es, ordenadas en ciertas relaciones espacio-temporales, pero el espacio y el tiempo no son perceptibles, entonces es que espacio y tiempo son las condiciones que posibilitan la percepción.

El pensador denominó «estética trascendental» al estudio del tiempo y el espacio. Tomó la palabra «estética» de su raíz griega, en el sentido de «percepción», y añadió la palabra «trascendental» para indicar que su objeto eran las condiciones *a priori* de la sensibilidad. Las proposiciones o juicios

sobre el tiempo y el espacio son sintéticas *a priori*, es decir, añaden información, y, por ser previos a la experiencia, su verdad es universal y necesaria.

Un objeto existe en el espacio, pero él mismo no es el espacio. Al contrario, es una limitación del espacio. Percibimos los objetos que se hallan en el espacio, pero no podemos percibir el espacio ni en todo ni en parte. Hablar de diversos espacios es, en realidad, hacerlo de diferentes partes de él. No podemos representar la falta de espacio; solo podemos imaginar un espacio sin objetos. El espacio es, pues, una condición universal y necesaria (*a priori*) para la percepción, o, en palabras de Kant, la sensibilidad humana. Es una presuposición que sirve de base a todas las intuiciones externas. Una intuición pura, independiente de la experiencia, pero necesaria para que la experiencia se dé.

Lo propio ocurre con el tiempo: tampoco es un concepto empírico. Podemos percibir objetos en el tiempo e incluso apreciar sus variaciones en él, pero no podemos percibir el tiempo. Sin la noción de tiempo no podríamos percibir ni la coexistencia de los objetos ni su sucesión. No habría percepción, ya que los objetos se dan en el tiempo. El cambio y el movimiento (que es cambio de lugar) solo son posibles en la representación del tiempo. Del mismo modo, solo gracias al tiempo podemos predicar cosas contradictorias de un mismo sujeto. Por consiguiente, como el espacio, el tiempo es una condición *a priori* de la sensibilidad humana que permite la percepción de las apariencias de las cosas.

Pero recordemos que las argumentaciones de la estética trascendental tenían que servir para fundamentar los juicios sintéticos *a priori* en el ámbito de las matemáticas. Estas, dijo Kant, tratan de las propiedades del espacio (geometría) y del tiempo en la forma de series numéricas (aritmética). Dado que el espacio y el tiempo son condiciones necesarias para que se

dé cualquier fenómeno, sus propiedades han de transmitirse necesariamente a todos los fenómenos. Se explica así que las matemáticas sean de aplicación necesaria y universal. Los juicios de las matemáticas expanden nuestro conocimiento —son sintéticos— pero no proceden de la experiencia —son *a priori*.

¿Cómo es posible el entendimiento? La analítica trascendental

Habiendo asentado el fundamento de la sensibilidad, Kant podía dar ya el paso para resolver la pregunta análoga sobre el entendimiento. En la analítica trascendental, se ocupó de estudiar las formas puras *a priori* del entendimiento.

Para ordenar las percepciones recogidas por la sensibilidad, el entendimiento utiliza «conceptos». Kant consideraba que esa es la propia definición de «concepto»: la unión y ordenación de diversas percepciones bajo una sola forma. La cuestión ahora era desvelar cuáles eran esas reglas de ordenación, porque el conocimiento no podía ser consecuencia del puro azar.

El alemán identificó dos tipos de conceptos: los empíricos y los puros. Los empíricos —«casa», «perro», «mamífero»— provienen de la experiencia al observar las semejanzas y los rasgos comunes a ciertos individuos. No obstante, en la acción del entendimiento están supuestos otro tipo de conceptos; conceptos «puros», no empíricos, que Kant denominó «categorías». Estas categorías serían los vínculos con los que el entendimiento organiza las diversas sensaciones que llegan al sujeto a través de la intuición. La suma del color, la forma, la cantidad, etc., es ordenada por el entendimiento empleando categorías o conceptos puros que no proceden de la experiencia porque son operaciones del propio entendimiento. Sin esta unificación que permiten las categorías habría

una percepción desordenada y sin criterio de los fenómenos a través de los sentidos, pero sería imposible formular juicios.

Por un lado, se aprecia que el entendimiento no puede pensar los fenómenos sin las categorías, y por el otro, que las categorías no se pueden aplicar más allá de los fenómenos, o lo que es lo mismo, a realidades más allá de la experiencia. Igual que el espacio y el tiempo han de «llenarse» con impresiones sensibles, las categorías habrán de llenarse con datos procedentes de la experiencia.

Pero el entendimiento no es capaz de conocer solo a través de conceptos, sino que colocamos estos dentro de un juicio formado por un sujeto y un predicado («Todo cuerpo es extenso»). Para decir algo de los objetos, empleamos una articulación de conceptos en la cual se afirma el enlace del concepto que ocupa el lugar del sujeto con otro que ocupa el lugar del predicado. Por ejemplo, el juicio «todos los cuerpos son divisibles» resulta de aplicar el concepto de divisibilidad al concepto de cuerpo.

Si las categorías o conceptos puros son imprescindibles para formular juicios, es lógico suponer que todos los tipos de juicio válidos están relacionados directamente con las categorías que los hacen posibles. Kant definió doce tipos de juicios que se correspondían con doce «subcategorías», agrupadas en cuatro grandes clases: de cantidad, cualidad, relación y modalidad.

Del mismo modo que la sensibilidad imponía a los objetos que se dieran en el espacio y en el tiempo, el entendimiento impone a los objetos las formas dadas por las categorías o conceptos puros. No podemos entender sino es por mediación de ellas. El objeto en sí —el noúmeno— se nos escapa entre las manos. Solo está a nuestra disposición el fenómeno, necesariamente amoldado a las categorías.

Con la introducción de las categorías o conceptos puros, Kant respondió afirmativamente a la pregunta de si son po-

LAS UNIDADES MÍNIMAS DEL ENTENDIMIENTO

A la hora de deducir las categorías, Kant tuvo en cuenta su vínculo con los juicios. Las tres primeras se refieren a la relación entre el sujeto y el predicado en el juicio; la cuarta, *de la modalidad*, atiende a su valor como juicio en sí mismo. Estos serían los enlaces entre unos y otras:

Categorías de la cantidad

En estas, espacio y tiempo aparecen *a priori* como un compuesto de partes homogéneas. La *pluralidad* se refiere a la divisibilidad de la unidad en partes, y esta es organizable a su vez por yuxtaposición (*totalidad*). En los juicios de cantidad, el sujeto se puede considerar *universal*: «Todos los hombres son mortales»; *particular*, parte de un grupo: «Algunos hombres son miopes», o *singular*: «Aristóteles es griego».

Categorías de la cualidad

Este tipo de categorías se refiere a las percepciones en el espacio y el tiempo, y constituye el «grado cero» de intensidad con que estas aparecen en los fenómenos. La *realidad* muestra las cualidades con que se presentan los objetos: el color, la dureza... La *negación* se refiere a una ausencia de cualidades: el frío como falta de calor. La *limitación* reduce la multiplicidad empírica: ser algo es no ser otras cosas. En los juicios de cualidad, se incluye el sujeto dentro de un ámbito delimitado por el predicado. En el *afirmativo* (A es B), el concepto sujeto es incluido en la esfera del concepto predicado. En el *negativo* (A no es B) la esfera del concepto sujeto no está incluida en la esfera del concepto predicado: «Ningún ave es cuadrúpeda». En el *infinito* (A es no B), el ámbito del predicado no está delimitado. El sujeto se incluye en la esfera infinita de los entes posibles a los que no conviene ese predicado.

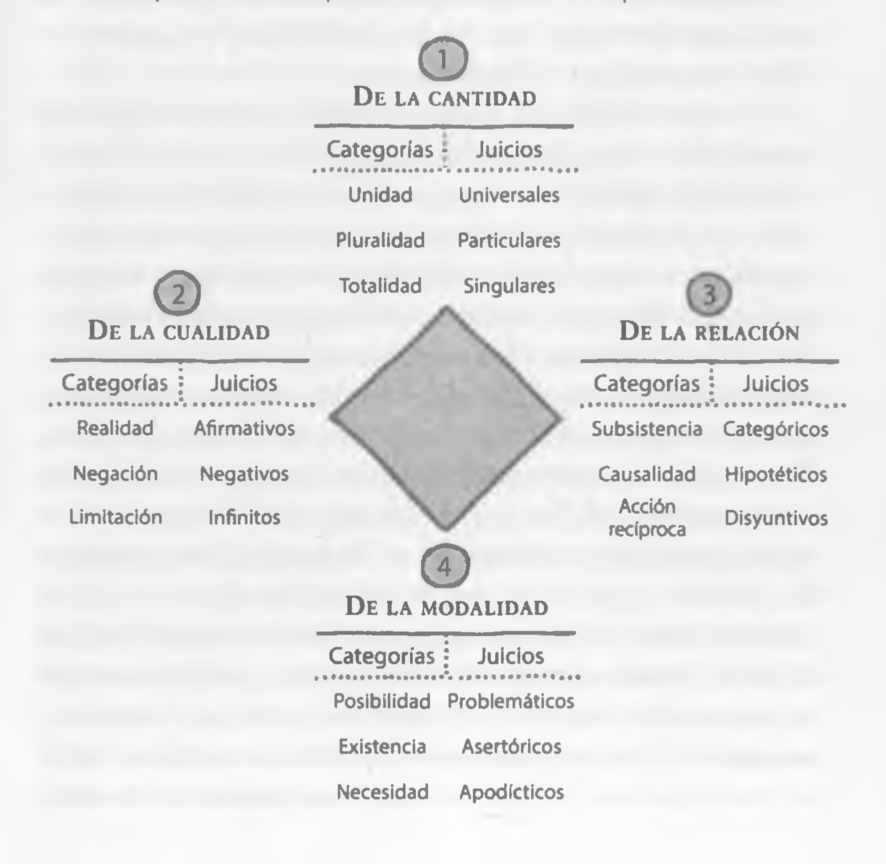
Categorías de la relación

Las categorías de este apartado muestran la constancia de una relación entre el sujeto y el predicado, se basan en los tres modos del tiempo: *subsistencia* es permanencia; *causalidad* es sucesión y *acción recíproca* es simultaneidad. Los juicios de relación muestran las condiciones del pensamiento: los *categóricos* enuncian sin ninguna condición: A es B: «Aristóteles es griego»; los *hipotéticos* someten la enunciación

a una condición: «si A, B» es una relación de causa y consecuencia; y los *disyuntivos* expresan la mutua exclusión entre las «partes» (A o B).

Categorías de la modalidad

Estas se basan en la fortaleza de la conexión entre las categorías (en el juicio) y los fenómenos. La *posibilidad* marca una conexión formal; la *existencia*, la realidad en un momento concreto del tiempo; y la *necesidad*, la realidad en todo momento del tiempo. En cuanto a los juicios, los de *modalidad* se reconocen por el modo lógico en que el predicado se atribuye al sujeto. Los *problemáticos* enuncian una posibilidad: «Quizás nieve»; los *asertóricos* enuncian un hecho en efecto existente: «La ventana está abierta»; y los *apodícticos* indican una realidad afirmable por sí misma, que «debe» suceder sin esperar al «hecho».



sibles los juicios sintéticos *a priori* en las ciencias naturales. Retomando el ejemplo dado con anterioridad, «todo cambio tiene una causa», se aprecia que es sintético porque el concepto de «causa» no está implícito en el de «cambio». También es universal y necesario, es decir, independiente de la experiencia, porque se funda en una categoría (en su caso, en la subcategoría de «causalidad»).

Mientras Kant llevaba a cabo este análisis minucioso de las actividades que realiza el entendimiento en la ordenación de los datos sensoriales, no dejaba de pensar si esa operación estaba lógicamente justificada. Una vez elaborada la tabla de las categorías, se dedicó a establecer su legitimidad. A esta operación la llamó «deducción trascendental». Lo que pretendía era demostrar que no hay posibilidad de pensar los objetos sin recurrir a las categorías.

Ante las dificultades para comprender la naturaleza del conocimiento observando los objetos, había procedido a la «inversión copernicana» que le llevó a fijar la atención en cómo actúa el sujeto. Los objetos son percibidos como fenómenos, pero no podríamos hablar de fenómenos sin un sujeto que los percibiera. Por lo tanto, las leyes que regulan la aplicación de las categorías a la intuición son leyes que se hallan en el interior del sujeto. Como la existencia misma de un sujeto pensante requiere de conceptos puros tales como la unidad (las intuiciones son muchas pero quien las experimenta es una misma mente) o el tiempo (las intuiciones se distinguen entre sí por sucederse una tras otra), se deduce que las categorías son previas y que no es posible pensar los objetos sin ellas. Ese percibirse a sí mismo («apercepción»), escribió Kant, es el principio «más elevado de todo el conocimiento humano».

Aunque el pensador intentó describir cómo funciona la capacidad del hombre para conocer el mundo, renunció a explicar por qué era así. Se pueden imaginar otras formas de cono-

cimiento, reconoció, pero al no ser las nuestras, no sabríamos cómo funcionan y, en cualquier caso, carecemos de acceso a ellas. Por tanto, tenemos que ajustarnos a las posibilidades reales de nuestras capacidades y no sobrepasar sus límites.

LAS ILUSIONES DE LA RAZÓN. LA DIALÉCTICA TRASCENDENTAL

No todo lo que existe es accesible a la experiencia. Entre lo inaccesible se encuentra el «noúmeno», es decir, la «cosa en sí» una vez despojada de todos sus elementos aparentes. El nóumeno es por definición lo que no se puede percibir.

Lo cierto es que podemos pensar en objetos no sensibles, objetos que incluso pueden ser verdaderos, pero no podemos tener certeza de ellos aunque la razón nos empuje a creer que sí. Cuando nos confundimos y creemos que hemos llegado a captar la «cosa en sí» por la vía del entendimiento, caemos en una «ilusión trascendental». Ahora bien, extralimitarse y aplicar las reglas del entendimiento a conceptos extraempíricos es inherente a la razón humana. Por eso es tan necesaria la crítica kantiana y su trabajo de «constante corrección». La sección en la que Kant analiza y corrige estas «ilusiones de la razón» es la «dialéctica trascendental», entendiendo dialéctica en el sentido griego de «disputa».

Para empezar, hay que aclarar cómo Kant distingue entre razón y entendimiento. El conocimiento se inicia en los sentidos y pasa al entendimiento, pero culmina en la razón. El entendimiento unifica los fenómenos en la forma de proposiciones mediante las categorías o conceptos puros; mientras que la razón, por su parte, elabora razonamientos que, a partir de juicios particulares, nos permita construir principios o leyes cada vez más generales.

Ambos actúan sobre la base de conceptos puros. Si las categorías son los conceptos puros del entendimiento, los conceptos puros de la razón son las «ideas trascendentales». Las ideas trascendentales, como las categorías, no tienen base empírica. Kant delimitó tres ideas trascendentales de este tipo: alma, mundo y Dios.

¿Cómo puede llegar la razón a esas ideas? Para responder a esa pregunta, el filósofo se fijó en los razonamientos y su aplicación. Un razonamiento es, en esencia, un proceso por medio del cual obtenemos información —conclusiones— a partir de datos conocidos —premisas. Un silogismo, por ejemplo, es un tipo de razonamiento deductivo formado por dos premisas y una conclusión:

> Todos los hombres son mortales.
> Sócrates es hombre.
> Luego Sócrates es mortal.

Si aceptamos las dos premisas, es inevitable aceptar la conclusión. Si la premisa no es cierta, la conclusión tampoco lo será. La razón, sin embargo, se siente impelida a buscar una verdad que no está condicionada a la de otros enunciados. En el ejemplo anterior, este impulso se correspondería con buscar un nuevo silogismo que tome la premisa de partida («Todos los hombres son mortales») y la convierta en conclusión de otro silogismo con nuevas premisas, y así sucesivamente hasta hallar el enunciado cuya veracidad no esté condicionada por ningún otro. Estas «condiciones incondicionadas» de la razón son, precisamente, las ideas trascendentales.

El alma sería la condición incondicionada del sujeto pensante, es decir, el concepto necesario que nos permite unificar todos los fenómenos derivados de la psicología. El mun-

do sería la condición incondicionada de la experiencia; el concepto necesario para unificar todos los fenómenos perceptivos. Dios, por último, sería la condición incondicionada de alma y mundo, es decir, la causa de la realidad misma.

Kant está ahora en disposición de responder a la pregunta acerca de si la metafísica es posible como ciencia. A diferencia de las demás disciplinas, la respuesta en este caso es no. Los juicos sintéticos *a priori* o conceptos puros de la metafísica (las ideas trascendentales) no producen conocimiento. No hay experiencia posible del alma, el mundo en su totalidad o Dios, por lo que son conceptos «vacíos». La razón, entusiasmada con su poder lógico, cree poder alcanzar un conocimiento seguro sobre los principios últimos de toda la realidad. Pero se trata de meras ilusiones, las ilusiones de la razón misma, que nos llevan a argumentaciones falaces y razonamientos sofísticos.

Kant identifica dos tipos de ilusiones de la razón: los paralogismos y las antinomias.

Un paralogismo es un silogismo falaz, un razonamiento en apariencia correcto pero que, a causa de la ambigüedad en el significado de uno de los conceptos, genera una conclusión errónea. Para Kant, la doctrina tradicional acerca del alma inmortal dotada de sustancia propia estaba viciada por los paralogismos originados por la ambigüedad del concepto de «yo pensante».

Hay una antinomia cuando es posible demostrar con la misma verosimilitud proposiciones que son contradictorias entre sí, de manera que no hay mayores razones para aceptar la una que para aceptar la otra. Como primera antinomia, por ejemplo, Kant expuso el problema sobre si el universo tiene un comienzo en el tiempo y un límite en el espacio o no. Ambas posibilidades pueden negarse de manera lógica, pero una de las dos debe ser correcta. La razón no podía salir con bien de estos razonamientos porque pretendía alcanzar un

conocimiento cierto de algo de lo que no cabía experiencia posible. Pero esto no significaba que las ideas trascendentales no tuvieran valor. Cumplían una función muy importante: la función unificadora, como las categorías. Y aún más importante, regulaban la actividad de la razón práctica.

Por ejemplo, en el caso de la idea trascendental de «mundo», si entendemos el mundo como la suma de todos los fenómenos que se dan en él, y estos están relacionados entre sí por relaciones de causa y efecto, entonces todo lo que acontece está predeterminado. Es más: si conociéramos el «punto de arranque» del mundo y todos sus efectos y causas, podría predecirse cuál sería la evolución hasta el fin de los tiempos. Y en un mundo así predeterminado, ¿qué espacio queda para la libertad humana? Sin libertad no cabe hablar de responsabilidad ni, por tanto, de moral. El lugar de la libertad, por tanto, no es el mundo físico, gobernado por relaciones causales, es decir, condicionadas, sino el mundo práctico, donde hay que «actuar según reglas».

Expulsadas del ámbito de la razón pura, las ideas de la metafísica cobran pleno sentido en el de la razón práctica, permitiendo la formación de las ideas morales, las cuales exigen libertad y responsabilidad. Se ocuparía de ello en las sucesivas *Críticas*, obras de originalidad, profundidad e importancia similar a la primera.

Capítulo 3

¿QUÉ DEBEMOS HACER? UN PRINCIPIO ÚNICO PARA UNA VIDA MORAL

Tras establecer los límites del pensamiento teórico, Kant abordó el estudio crítico de la ética. De firmes convicciones morales e imbuido del espíritu de su época, defendió con ardor la libertad y al hombre libre, autor de sus propias normas, sometido solo al celebérrimo imperativo categórico.

Tras la aparición de la *Crítica de la razón pura*, Kant desplegó una actividad de formulación intelectual y escritura asombrosa. Dedicaría la década siguiente a levantar su formidable edificio de pensamiento sobre los pilares de obras que transformarían el panorama de la filosofía. Combinó este trabajo con sus responsabilidades académicas, que fueron aumentando a medida que se extendía su celebridad. Este singular esfuerzo no fue gratuito. El pensador pagó el precio de vivir una vida muy peculiar, sometida a un enorme rigor y con relaciones personales poco comunes. Su vida se conformó según sus ideas y su manera de ser para servir al propósito de dar al mundo el producto extraordinario que fue su obra.

Al alcanzar la sesentena, su situación económica era cada vez más desahogada. En 1786, mientras preparaba la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, fue nombrado rector de la Universidad de Königsberg por primera vez. En esas funciones, recayó sobre él la tarea de atender a Federico Guillermo II (1744-1797), sobrino de Federico el Grande,

durante su primera visita. El cuarto soberano prusiano había sucedido a su tío, quien había fallecido sin descendientes. Aunque el filósofo no pretendió acaparar la atención de la visita en ningún momento, el séquito del monarca le alabó profusamente. Kant, cuya discreción y recato eran celebérrimos, se mostró sorprendido pero claramente halagado. Federico Guillermo era un hombre de intelecto brillante y un patrón de las artes, devoto de Beethoven y Mozart, quienes gozaron de sus favores. Al poco tiempo ordenó que triplicaran el sueldo del pensador. De los 220 táleros anuales que percibía como catedrático pasó a cobrar 620. El aumento, que él no había pedido, pretendía recompensarle por haber contribuido a elevar el prestigio cultural de Prusia en todo el mundo. Ese mismo año ingresó en la Academia de las Ciencias de Berlín.

Por aquel entonces, en el centro de sus preocupaciones se había situado la cuestión sobre si tendría tiempo de desarrollar el proyecto filosófico que se había trazado. Había podido permitirse comprar su propia casa algún tiempo antes, a los 59. Pagó 5.500 florines en efectivo con dinero ahorrado, unos 2.250 táleros, a los que añadió el costo de unas reformas profundas. La casa estaba en una pequeña calle lateral por la que apenas pasaba ningún carruaje, la estrecha Prinzessinstrasse, la calle de la Princesa. Kant había cambiado de vivienda en numerosas ocasiones huyendo del ruido, que le estorbaba para el estudio. Aun así, también en su nueva casa, donde habitaría el resto de su vida, tuvo que luchar por la tranquilidad. Cerca de allí se encontraba la penitenciaría municipal, en la que los penados estaban obligados por una ordenanza a cantar canciones religiosas, que más bien gritaban por las ventanas abiertas. Kant escribió al alcalde primero de la ciudad, un antiguo compañero del Collegium Fridericianum, considerada la mejor escuela de Königsberg,



Esta fotografía, realizada en fecha desconocida, muestra la casa de la calle de la Princesa donde Inmanuel Kant escribió la mayor parte de su obra. La vivienda tenía ocho habitaciones en dos pisos y una pequeña buhardilla. En la planta baja se encontraba el aula donde daba clases, con capacidad para setenta oyentes. Detrás de ella, con acceso directo al patio, estaba la cocina y las dependencias de la cocinera. En el primer piso se encontraban las estancias del filósofo: a un lado, el comedor, la biblioteca y su dormitorio, y al otro, la habitación de invitados y su estudio. En la buhardilla vivió primero su sirviente, Martin Lampe, y más tarde, sus secretarios.

donde había estudiado desde los ocho años de edad. Entre las funciones de su viejo camarada estaba la de director de la policía y responsable de la penitenciaría. Su amigo no tuvo reparo alguno en suprimir los cánticos.

Para que la incansable actividad docente no supusiera ninguna cortapisa para su trabajo filosófico, Kant se impuso una férrea disciplina en la organización de su jornada diaria que ha pasado a la historia. No obstante, por más concentrado que estuviera, exactamente a las 12:45 abandonaba sus trabajos filosóficos y avisaba a su cocinera. Solía tener invitados en su casa a la hora de comer, un tiempo de descanso y recreo en el que poder conversar y discutir con buenos interlocutores. La sobremesa podía alargarse hasta las cuatro o las cinco de la tarde.

Además de sus amistades más circunstanciales y de su contacto con personalidades de la ciudad, Kant mantuvo la relación con sus alumnos más brillantes y algunos profesores, pero nunca estuvo muy próximo a ninguno de ellos. A todos se dirigía de «usted», aun después de décadas de trato social. Su vida era pensar: «Para un estudioso, el pensamiento es su alimento, sin el cual no puede vivir cuando está despierto o solo». Tenía más interés en conocerse a sí mismo que cualquier otra cosa. Pero esa tarea demostró ser tan difícil para él como lo era para los demás: «No me entiendo lo bastante a mí mismo», se quejaba.

La muerte de su gran amigo, el comerciante inglés ilustrado Joseph Green, que sucedió al poco de comprar su casa, fue un duro golpe para Kant, quien sintió que se había quedado sin verdaderos camaradas. Tras un breve período de retiro, en el que dejó de frecuentar los encuentros sociales en general, poco a poco se dispuso a organizar pequeñas reuniones en su propia casa. Y es que quienes lo conocieron afirmaron que su disposición era alegre por naturaleza. Veía

el mundo con una mirada risueña, y transfería su felicidad a las cosas externas. «Se sentía inclinado a ser feliz», observó uno de sus colegas universitarios.

Fue en este ambiente, y en este estado de ánimo, en el que redactó sus grandes obras sobre ética, que resultarían en plena sintonía con el acontecimiento más importante de la época: el estallido de la Revolución francesa. En la idea ética de Kant late un carácter de universalidad humana y emancipadora en consonancia con los lemas revolucionarios de libertad, igualdad y fraternidad. Su década más fructífera había comenzado aproximadamente con la independencia de Estados Unidos y su declaración de los derechos del hombre, y ahora culminaba de un modo que parecía cumplir su proyecto filosófico, al menos en el plano de la ética.

EL FUNDAMENTO DE LA MORAL

Kant había quedado escarmentado por las interpretaciones erróneas de la *Crítica de la razón pura* y las críticas mordaces a su estilo, considerado incomprensible y enrevesado. Dos años después de la publicación de los *Prolegómenos*, la versión de fácil acceso de su primera *Crítica*, publicó una obra que atestiguaba un esfuerzo pedagógico por su parte. La *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) recogía los elementos éticos y morales que ya asomaban en los últimos capítulos de su primera *Crítica*. Aunque no podía considerarse una obra de divulgación, en ella presentaba las líneas magistrales de su ética de manera mucho más clara y nítida. La obra tuvo tal éxito que apenas un año después apareció una segunda edición revisada y aumentada.

El desarrollo profundo y ampliado de la dimensión ética de su pensamiento vería la luz en 1788 con el título *Crítica de la razón práctica*. Este segundo episodio de su proyecto crítico presentaba una estructura casi paralela a la anterior: en la primera parte exponía la teoría elemental de lo que Kant llamaba «razón pura práctica», dividida en analítica y dialéctica; en la segunda parte se trataba sobre el uso de esta razón práctica.

Las expresiones «razón pura» y «razón práctica» no se referían a dos razones diferentes, sino a dos usos o aplicaciones de la misma y única razón. La primera aludía al pensamiento de tipo teórico, y la segunda, al pensamiento de tipo práctico, o moral. Si en su uso teórico, la razón se ocupaba de los objetos del conocer según los percibe la sensibilidad, en su uso práctico se ocupaba de los «fundamentos que determinan la voluntad» a la hora de producir decisiones o elecciones morales. Dicho de otro modo, la razón práctica era la instancia que daba respuesta a la pregunta: «¿qué debemos hacer?».

Una vez más, el trabajo de Kant en su ética era de fundamentación. No se proponía aportar reglas morales concretas, normas que consultar en cada caso, un código que respetar escrupulosamente, sino algo mucho más modesto y ambicioso a la vez: encontrar aquello que fundamentaba la moralidad. El alemán se preguntaba por qué una acción es moral y otra no, cuáles son los principios que permiten juzgar una acción como moral y otra como reprobable.

Con su aproximación de científico de laboratorio, el filósofo investigó los juicios morales como si los observara a través de un microscopio. Constató que todos ellos llevan consigo el elemento del deber, de la obligación. Cuando se dice «hay que decir la verdad» o «no hay que robar» se está estableciendo lo que se debe o no se debe hacer. Así, Kant identificó el deber como el elemento central de la moralidad, y consideró que debía rehacer su pregunta de partida

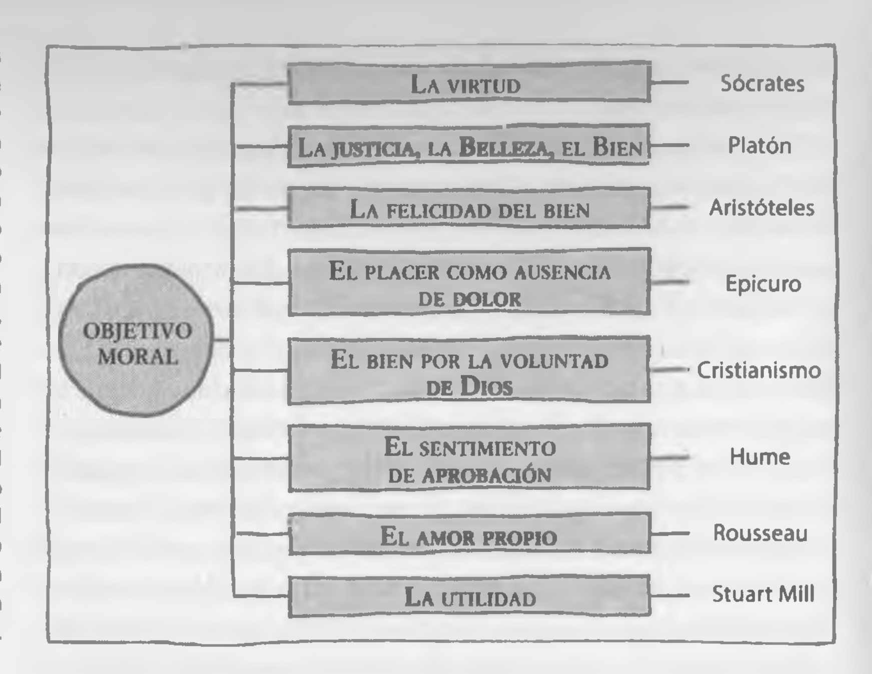
del modo siguiente: ¿dónde se encuentra el fundamento de la obligación moral?

Su conclusión fue que el origen de la obligación moral no había que buscarlo en ningún componente de la naturaleza humana, ni en ningún elemento de la vida o de la sociedad, sino *a priori*, es decir, en conceptos de la razón pura. ¿Por qué? Porque los juicios morales son necesarios, no dependientes de la experiencia, defendía. «Hay que decir la verdad» seguirá siendo una propuesta válida, aunque la experiencia nos demuestre que ningún hombre dice la verdad. Que mentir sea moralmente reprobable no depende de si la gente miente mucho, poco o solo de vez en cuando y según las circunstancias. Además, los juicios morales son universales. Tienen validez para todos los seres racionales. Sin embargo, un juicio o decisión que tenga un móvil empírico, esto es, sujeto a la experiencia, no puede considerarse universal y necesario. La suprema ley moral no puede cambiar cuando cambian las circunstancias.

En esta certeza, la moral de Kant se diferenciaba radicalmente de todas las anteriores y abría un capítulo nuevo en la historia de la ética. A lo largo de la historia, los filósofos habían intentado basar la moralidad en muchos principios: la educación, la constitución civil, el sentimiento físico, el sentimiento moral, la perfección, la voluntad divina... Pero todos estos principios tenían su origen en la naturaleza humana o en las condiciones de su existencia, y, por lo tanto, tenían móviles empíricos, condicionados por las circunstancias, cambiantes. Kant los definía como principios «materiales» y consideraba que no podían servir de ningún modo como suprema ley moral. La alternativa se encontraba en la nueva ética que él proponía.

En suma, y aplicando ya la terminología del autor, si la filosofía teórica de Kant se orientaba hacia la identificación de

Las éticas materiales son aquellas que proponen un bien concreto para la conducta humana, como por ejemplo la virtud, la justicia..., a diferencia de la ética formal propuesta por Kant que defiende que el criterio moral no es algo externo al ser humano, sino que se encuentra en su propia conciencia moral.



los elementos *a priori* del conocimiento, su filosofía moral se orientó hacia la identificación de los elementos *a priori* de la voluntad. La segunda parte de su formidable proyecto filosófico tenía la pretensión de construir una filosofía moral pura, que él llamó «metafísica de las costumbres», la cual debía prescindir de todo elemento empírico. No negaba que en la vida moral también intervinieran elementos empíricos, sino que simplemente decía que no servían como principio moral.

Hombres de buena voluntad

Según Kant, escapar de las limitaciones de las éticas materiales suponía encontrar un principio que fuera bueno sin condiciones, tanto en el mundo como fuera de él. Los bienes últimos, como el entendimiento, el valor, las riquezas o la salud, no le servían para este propósito porque pueden

juzgarse como buenos o malos según el uso que se haga de ellos. Como son buenos o malos en relación a aquello para lo que se utilizan, son relativos, no tienen valor por sí mismos. Esto significa también que son ambivalentes y pueden favorecer un mal uso de la bondad. ¿Dónde hallar la bondad sin determinaciones sospechosas?

Para responder a esta pregunta, el pensador de Königsberg se dio cuenta de que tenía que efectuar un giro en su punto de vista análogo al que había llevado a cabo en su primera *Crítica*: en lugar de mirar hacia fuera, debía volver su mirada hacia dentro. La bondad sin restricciones no podía estar en un objeto de deseo sino en el sujeto, en la propia voluntad de la persona. De ese modo, advirtió que lo único que podía considerarse bueno sin condiciones era aquella voluntad que no es buena en vista a ningún objeto externo ni propósito futuro, sino que es buena por sí misma. Él la llamó, simple y llanamente, «la buena voluntad».

Ahora bien, el filósofo comprendía que tenía que aclarar por qué esta bondad sí era válida, a qué se refería cuando calificaba de «buena» a esta voluntad. Dicho sin más, para Kant la buena voluntad era aquella que estaba motivada por el deber. Pero incluso actuando según el deber uno podía equivocarse. Había que afinar más en la definición. El pensador identificaba dos modos distintos de actuar frente al deber: no es lo mismo, decía, actuar *conforme* al deber que actuar *por* el deber. Actuar conforme al deber sería actuar dentro de la legalidad, pero eso no significa que se estuviera actuando dentro de la moralidad. Una acción solo tiene valor moral cuando se realiza puramente por el deber.

Esta distinción sutilísima, que colocaba al hombre en una posición algo estrecha, le granjeó numerosos comentarios a lo largo de la historia de la ética. Para aclarar su punto de vista, el filósofo argumentó que una persona puede realizar

una acción de acuerdo con el deber y al mismo tiempo actuar movido por un elemento empírico. Se explicó invocando uno de sus ejemplos más característicos. Póngase por caso un comerciante que trata igual a los compradores expertos que a los inexpertos, o que se abstiene de pesar a su favor el producto que vende a un niño. Por lo que parece, es un tendero honesto porque actúa conforme al deber, pero podría no ser así, temía Kant. Es posible que trate bien a todos sus clientes y se abstenga de engañar al niño para labrarse fama de honrado. En ese caso el móvil que le empuja a actuar no es el puro principio de la honradez, sino su provecho personal. No está actuando moralmente, sino que está movido por lo que Kant denomina una «inclinación».

> Un hombre que conoce algo como deber no necesita otro motivo.
>
> *Crítica de la razón práctica*

Es más, insistía Kant en un nuevo rizo de este asunto, las acciones que uno realiza con vistas a conservar su vida sin duda son conformes al deber, pero tampoco puede decirse que sean morales. En ellas le mueve a uno la inclinación inmediata de la conservación de la propia vida. Por el contrario, si una persona quisiera dejar de vivir porque considera que seguir viviendo es angustioso, y aun así lucha por conservar su vida por deber, en contra de toda inclinación, entonces esa persona está obrando moralmente.

Por tanto, es una voluntad buena aquella que obra por deber y no por una inclinación, porque obrar moralmente es obrar por el deber.

Pero, ¿donde residía el inapelable valor moral de ese «obrar por el deber»? Consideraba Kant que el valor moral de una acción realizada por deber no residía en los fines que la persona se había propuesto conseguir con ella, sino en la máxima que se había planteado seguir. Ahí estaba la clave de vuelta de toda su ética.

El tendero que se comportaba decentemente para cultivar una buena imagen imaginaba con satisfacción cómo los vecinos alababan su honestidad al salir de su tienda y esparcían la fama de su establecimiento por el barrio. Su voluntad a la hora de obrar estaba determinada por la representación que se hacía en su mente de los efectos de sus acciones honestas, quizás esa casa de vacaciones que deseaba comprar. Ahora bien, para obrar moralmente, tendría que motivarle la idea de que hay que ser honesto sin más, debería tener en su mente la representación de esa máxima sin importarle la opinión de sus clientes y vecinos, ni hacer cálculos comerciales.

Un tendero moral seguiría una máxima, que es un principio subjetivo que él siempre respeta a la hora de actuar. Y estaría siendo moral porque esa máxima suya también puede entenderse como un principio objetivo, es decir, como válido para todo ser racional, según el cual podrían obrar todos los hombres. Ese principio, en su forma objetiva, es una ley moral (o práctica, según la terminología kantiana). Por lo tanto, el deber es la necesidad de actuar por respeto a la ley. La voluntad que obra por deber solo tiene dos condiciones: objetivamente la determina la ley moral, y subjetivamente, el respeto a esa ley. La máxima es obedecer la ley.

En palabras del autor, obrar por deber es obrar por respeto a la ley o tener como fundamento de determinación de la voluntad la mera representación de la ley moral.

Una ley para todos y para todo

En respuesta a su pregunta de partida, Kant había llegado a la conclusión de que la ley moral (o práctica) es el principio que debe servir de fundamento a la voluntad. Pero,

como universal y necesaria, esta ley no podía entretenerse a concretar lo que hay que hacer en cada momento particular. Quedaba sin respuesta la pregunta más sencilla: «¿qué debemos hacer?». Ciertamente, respetar la ley, pero había que precisar de qué ley estaba hablando: ¿cuál era el contenido de esa ley? Pues bien, la ley moral debía presentarse bajo una forma que expresara cómo se debe obrar siempre, en todo momento, en todos los casos, sin más.

Cuando Kant dio con esta fórmula, estaba ofreciendo al mundo una respuesta sencilla a uno de los problemas más antiguos de la humanidad. «¿Qué debo hacer?», se pregunta el hombre. Pues bien, responde Kant, actúa siempre de tal forma que puedas desear que tu acción se convierta en ley universal. Dicho de manera aún más sencilla: haz a los demás como querrías que se hiciera con todo el mundo. Y viceversa, en forma negativa de indudable utilidad como consejo de comportamiento: no hagas a los demás lo que no querrías que se hiciera con todo el mundo.

Así pues, su propuesta ética se alzaba sobre el sentimiento de empatía. Básicamente, decía que la mejor manera de saber lo que hay que hacer es ponerse en la piel del otro. Y para entrar en la mente y la sensibilidad del otro, bastaba con pensar en qué sucedería si el otro fuera yo. Kant consideraba que esta noción estaba implícita en el conocimiento de todo el mundo y que la razón práctica la usaba de modo natural como criterio a la hora de hacer juicios morales.

De este modo Kant había llegado al principio objetivo del conocimiento moral, el principio en el cual descansaban todos los juicios morales. Era su base *a priori*, su premisa metafísica, análoga a las categorías de la razón pura. Y este principio no era material, sino de otro tipo. Era un principio formal. Con este apelativo, Kant quería decir que la ley moral se basaba simplemente en la forma que debían poder

adoptar las máximas del hombre a la hora de decidir qué hacer. Esa forma de la ley que servía para juzgar cada acción era la universalidad. El principio único era un mero marco para el pensamiento ético, sin ningún contenido moral específico. Era mera forma, a diferencia de la «materialidad» del bien, el placer, la felicidad, los fines concretos de las éticas materiales. En suma, frente a las éticas anteriores, Kant proponía una ética formal.

LA OBLIGACIÓN MORAL

Una vez contestada la pregunta acerca de qué debemos hacer, con la respuesta asentada sobre un principio sólido, Kant comprendía que un nuevo interrogante se suscitaba de inmediato: ¿por qué? Había analizado el deber, la bondad, la ley moral; había argumentado con brillantez para encontrar el fundamento de lo moralmente aceptable y cómo se distingue entre lo reprobable. Ahora tenía que explicar por qué motivo había que comportarse de manera moralmente aceptable.

La voluntad humana, decía el filósofo, no está constituida de modo que coincida del todo y siempre con las leyes de la razón. Bien al contrario, es fácilmente susceptible de recibir la influencia de impulsos e inclinaciones que no están de acuerdo con lo racional. No es posible confiar en que la voluntad humana obedezca exclusivamente a lo que le presenta la razón. Por ese motivo, la voluntad percibe la ley moral como una presión que cae sobre ella, como una fuerza coercitiva. La ley moral adopta para los hombres la forma de un mandato. Kant rebautizó esta noción de los mandatos a su manera, como hacía con todas las ideas que pasaban por su escrutinio: los denominó «imperativos». Estos impe-

rativos, resumió, se expresan en forma de un «deber ser» y aparecen cuando la voluntad no coincide de lleno con las leyes de la razón.

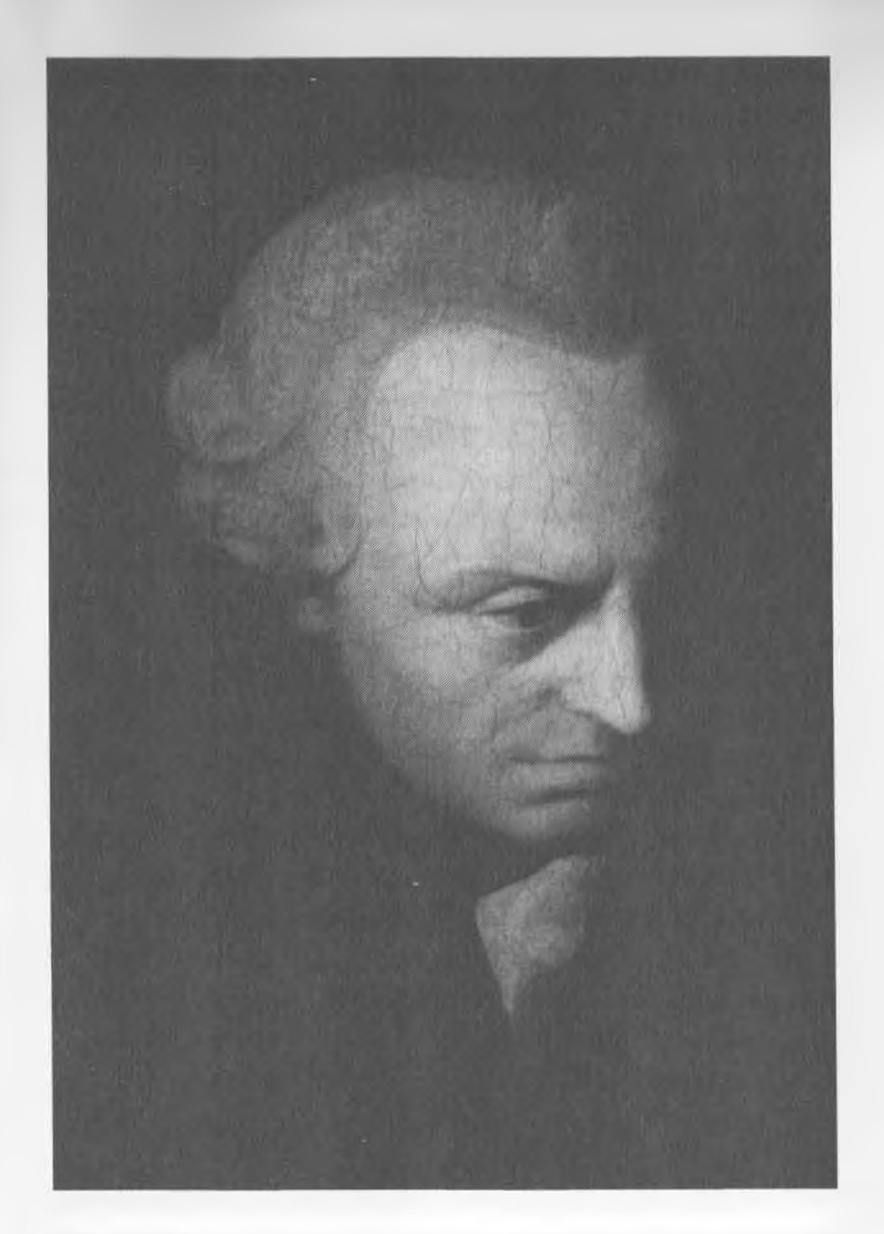
El alemán distinguió entre dos clases de imperativos y determinó cuál de ellos correspondía a la obligación moral. Existían, dijo, los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos.

Los imperativos hipotéticos son aquellos que prescriben una acción como buena o necesaria para conseguir algún propósito. Son los que se expresan de modo condicional: «si quieres *x*, debes hacer *y*». Por ejemplo: «si quieres tener éxito, tienes que trabajar». Las acciones que se derivan de ellos son materiales, meramente causales. Su regla está impuesta por una forma débil de ley porque no tiene significado moral. Si la condición deja de interesar, no hay por qué cumplir el mandato. No contienen necesidad alguna de obrar dentro de la moralidad, y por tanto, no pueden responder a la pregunta sobre por qué tenemos que obrar moralmente.

> Hay una gran diferencia entre aquello que se nos aconseja y aquello a lo que somos obligados.
>
> *Crítica de la razón práctica*

El filósofo concluyó que este tipo de mandatos, los imperativos hipotéticos, eran los que fundamentaban las éticas materiales. Frente a ellos se alzaba otro tipo de mandato, el único que Kant validaba como obligación moral: el imperativo categórico.

El imperativo categórico era la base de su ética formal. El pensador lo definía como aquel tipo de mandato que establece que una acción es objetivamente necesaria como buena en sí misma sin referirse a ningún fin externo. Mientras que los imperativos hipotéticos eran contingentes (podían cumplirse o no) y condicionados, el imperativo categórico



Este retrato anónimo de Kant, pintado hacia 1790, parece reflejar el carácter de su pensamiento moral: austero, riguroso, íntimo, un asunto interior de cada persona que a la vez entraña el equilibrio universal. A pesar de su independencia de opinión en el terreno religioso, no hay duda de que esta forma de entender la moralidad acusa la influencia de la formación pietista de su infancia y juventud.



Este retrato anónimo de Kant, pintado hacia 1790, parece reflejar el carácter de su pensamiento moral: austero, riguroso, íntimo, un asunto interior de cada persona que a la vez entraña el equilibrio universal. A pesar de su independencia de opinión en el terreno religioso, no hay duda de que esta forma de entender la moralidad acusa la influencia de la formación pietista de su infancia y juventud.

tenía el valor de un principio necesario incondicionado. Solo de él podía saberse de antemano su dictado, sin necesidad de conocer la condición o propósito que perseguía. Prescindía del contenido de la acción y del efecto que se esperaba al realizarla. Por lo tanto, solo este podía ser una ley para la voluntad.

En definitiva, empleando términos sencillos, el imperativo categórico era el único que declaraba una acción como objetivamente necesaria y sin referencia a ningún otro pronóstico. Por eso era el único posible mandato de la obligación moral. Ahora bien, a pesar de su tenaz argumentación, el alemán aún no había desvelado los motivos por los cuales el hombre debía someterse de buen grado a esta obligación. Para ello, tenía que hundirse aún más en las tripas de su imperativo moral y sacarlas a la luz.

El imperativo categórico

Kant había partido de una reflexión sobre la buena voluntad para llegar al principio único «actúa siempre de tal forma que puedas desear que tu acción se convierta en ley universal». Esta formulación, que el filósofo llamó «fórmula de la ley universal», no era ni más ni menos que una expresión del imperativo categórico. En ella, la única obligación era que la máxima de la acción estuviera conforme con la universalidad de una ley general. Solo ordenaba la forma que debería poder adoptar la máxima de la acción.

Kant expresó su imperativo categórico de varias maneras, cuyos matices le daban un cariz cada vez más completo y le permitían afrontar sus diversas preocupaciones éticas. Con cada nueva fórmula se acercaba más a la justificación de la existencia de la ley moral y la necesidad de obedecerla.

La segunda exprcsión del imperativo categórico, conocida como la «fórmula de la ley de la naturaleza», insistía también en la cuestión de la forma: «actúa como si la máxima de tu acción debiera convertirse por tu voluntad en ley universal de la Naturaleza». Sin embargo, su preocupación era el ser humano como criatura todopoderosa y legisladora de la propia naturaleza.

La tercera formulación se alejaba ya de las consideraciones sobre la forma de la ley para preocuparse por el ser humano como juez trascendental. En esta «fórmula del fin en sí mismo» fue donde el pensador tocó el hueso de la obligación moral. «Actúa de tal modo que siempre uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio».

Kant defendía la noción moderna de que los seres racionales no tienen un valor meramente relativo, como simples medios, sino que tienen un valor absoluto, como fines en sí mismos. Esa era la base de la racionalidad, que se manifestaba en la *personalidad* del ser humano y lo hacía, por tanto, una *persona*. Por ese motivo, la condición de la naturaleza racional como fin en sí mismo era el centro de la ética, y con ella se explicaba, justificaba y fundamentaba la existencia del imperativo categórico. Al tendero jamás se le ocurriría servir a sus clientes en vistas a conseguir comprar una casa de vacaciones si era incapaz de pensar en los demás como un instrumento. Al usar a los demás como un medio para ganar dinero, él se convertía a su vez en instrumento de su codicia, en un esclavo de algo ajeno a su propia razón. Si el hombre no existiera como fin, sino solo como medio, sería lícito guiarse por máximas exclusivamente egoístas y que todo el mundo fuera esclavo de algo o de alguien. Sería lícito hacer una promesa sin intención de cumplirla y manipular a los

demás, y el mundo podría ser aceptado moralmente como un lugar lleno de mentirosos y manipuladores que se aprovechan unos de otros. Dicho de otro modo, a través del respeto a la ley moral, se lograba el respeto a los demás y, en última instancia, también a uno mismo. Por eso, el imperativo categórico era necesario, obligatorio, un deber para todos los seres racionales, y someterse a él era la única esclavitud aceptable, porque al final entrañaba la libertad.

Con esta reflexión, el filósofo llegaba a la cuestión de la autonomía de la voluntad, que remataba su justificación de la obligación moral. La fórmula de la autonomía establece: «actúa de tal modo que tu voluntad pueda considerarse a sí misma como construyendo una ley universal por medio de su máxima». Esta formulación daba relevancia de nuevo a la capacidad legisladora de la voluntad, pero esta vez no se refería a la naturaleza, sino a la razón misma como legisladora universal.

El alemán defendía ese sometimiento aceptable, esa esclavitud autoimpuesta de la obligación moral, porque solo era una imposición en apariencia. Cuando lo que determinaba a la voluntad era exclusivamente el principio formal del deber, no estaba sometiéndose a otra ley que la que ella misma se daba. Y una voluntad que no obedeciera a más ley que la propia era una voluntad autónoma, libre. Por el contrario, cuando la voluntad estaba determinada por impulsos o intereses exteriores, se estaba sometiendo a principios que no procedían de ella misma, sino que le eran impuestos por una instancia extraña. En ese caso, la voluntad no era autónoma, sino heterónoma (condicionada), y entonces sí que estaba sometida a un poder ajeno que le impedía su desarrollo libre.

Al someterse al imperativo categórico, la voluntad manifestaba su libertad porque lo único que la determinaba era su propia racionalidad. La universalidad del imperativo ca-

tegórico no suponía un sacrificio del individuo sino la defensa de su condición de persona contra toda posible heteronomía. De ese modo se superaba el conflicto del individuo frente a la comunidad porque los intereses de ambos ya no estaban separados: en el imperativo categórico lo personal coincidía con lo universal.

Por estos motivos, para Kant, la autonomía de la voluntad era el principio supremo de la moralidad, mientras que la heteronomía de la voluntad era el origen de todos los principios ilegítimos de la moralidad. Asimismo, sostenía el filósofo que la autonomía de la voluntad era el fundamento de la dignidad del hombre y de todo ser racional. Tenía dignidad o valor interno, y no solo precio o valor relativo, aquello que servía de condición para que algo fuera fin en sí mismo. Y estaba claro que la autonomía de voluntad era la condición sin la cual no podía pensarse al ser racional como fin en sí mismo.

Llegado este punto, el pensador advirtió que se abría ante él un nuevo territorio inexplorado, el de las condiciones de posibilidad. Había sido capaz de aclarar cuál era el proceder que podía considerarse moral y por qué era necesario actuar de ese modo, pero ahora se daba cuenta de que debía investigar si realmente era posible hacerlo, y qué condiciones tenían que darse para que así fuera.

CONDICIONES PARA SER MORAL

Kant identificó las condiciones necesarias para que la actuación moral fuera posible y las llamó «postulados de la razón práctica». La libertad era el primero de ellos, pero también había que contar con la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

LA VOLUNTAD EN ACCIÓN

Kant diferenció tres tipos de proposiciones morales o normas: las máximas, los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos.

Las máximas

Son consejos individuales de comportamiento para determinadas circunstancias en vistas a conseguir una satisfacción inmediata. Por ese motivo, no son válidas para todo el mundo, porque su aplicación como ley causaría muchos conflictos. No suponen una obligación, ya que en realidad su fin se puede obtener de varias maneras. Pertenecen al campo de la moral heterónoma o condicionada. Un ejemplo sería «si tienes calor, abre la ventana». Es posible que abrir la ventana no agrade a todo el mundo en la habitación. Además, puede haber otras maneras de sentir menos calor.

Los imperativos hipotéticos

Son juicios o normas morales condicionadas al logro de un determinado fin que solo obligan a quienes quieren conseguir ese fin. No valen para todo el mundo, aunque sí para aquellos grupos humanos a los que mueve ese fin concreto. Son el característico tipo de mandato moral de las éticas materiales, y, por tanto, de la moral heterónoma. Se expresan en modo condicional. Kant distingue entre imperativos hipotéticos *problemáticos* y *asertóricos*. Los problemáticos pueden entenderse como «reglas de habilidad» porque establecen la manera de actuar hábilmente para conseguir un fin concreto, que no es necesario conseguir si no se tiene ese deseo. Por ejemplo: «Si quieres tener éxito, tienes que trabajar». Los asertóricos pueden entenderse como «reglas de prudencia», porque su fin es algo hacia lo que los hombres tienden de manera natural, y es inteligente seguirlos, aunque no es necesario si no se desea hacer el esfuerzo. Por ejemplo: «Para ser feliz, tienes que moderar tus pasiones».

Los imperativos categóricos

Son los mandatos específicamente morales, que obligan de una forma universal e incondicionada. Son el deber absoluto, sin nada a cambio. En ellos, la voluntad no está considerando el fin de la acción,

sino la acción en sí misma. Son el mandato de las éticas formales y constituyen el ejemplo característico de las morales autónomas. Aunque Kant da varios ejemplos de este tipo de imperativos, en su expresión kantiana más pura han acabado pasando a la historia en singular, como el imperativo categórico: «haz a los demás de tal modo que desearas que fuera una ley universal». El tendero del ejemplo debe ser honesto porque la honestidad es la virtud que sin duda desea que gobierne siempre en sus relaciones. Es honesto porque hay que serlo. Debe interiorizar la honestidad como comportamiento de manera que plantearse si debe ser honesto o no resulte absurdo.



La libertad era la condición de posibilidad de la ley moral. La inmortalidad y la existencia de Dios eran las condiciones de posibilidad del objeto al que aspira toda voluntad regida por la ley moral: el Bien Supremo. Estos postulados no eran para Kant meras ficciones, sino exigencias de la moralidad que constituye el fundamento de la dignidad del ser racional. El hecho de que no fueran demostrables por el conocimiento teórico era indicio de las limitaciones de esta forma del pensamiento, más que de la imposibilidad de los postulados.

Existe una continuidad entre las tres *Críticas* de Kant. En la «Dialéctica trascendental» de la *Crítica de la razón pura*, el pensador había llegado a la conclusión de que era imposible la metafísica como ciencia. Allí presentaba las ideas trascendentales (alma, mundo y Dios), que eran ideas reguladoras de la metafísica sobre las que no podía dictarse ninguna verdad científica. El autor las dejaba pendientes para una revisión posterior, a la espera de una nueva vía de análisis más profunda. La *Crítica de la razón práctica* recuperó el conocimiento metafísico que había quedado reducido en estas ideas trascendentales para observarlas desde el punto de vista de la moral. Kant los retomó y matizó, en forma de postulados, al advertir que el pensamiento ético necesitaba de la libertad, la inmortalidad y la existencia de Dios como orientación para la voluntad y el deber del ser humano.

El concepto de libertad constituye la coronación de todo el edificio de un sistema de la razón pura.

CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

De acuerdo con los presupuestos de su teoría del conocimiento, el autor sostenía que la libertad no era ni podía ser conocida científicamente, ya que no era objeto de intuición sensible. Ahora bien, vista desde la razón práctica, había que suponerla. El autor la llamaba «postulado» porque, aunque

era imposible de conocer por la razón teórica, podía y debía ser admitida por la razón práctica, ya que era condición necesaria de posibilidad de algo que sí conocemos y que para Kant era incuestionable: la ley moral y el Bien Supremo. Si la moralidad existe, hay que suponer que la libertad también, porque la ley moral solo tiene sentido si existe la libertad. La ley moral exige obrar según la razón, independientemente de causas ajenas; pero sería absurda o no existiría si no tuviera libertad para cumplir esa exigencia.

Según Kant, el hecho mismo de que un hombre fuera capaz de tener conciencia de su voluntad y de poner en práctica la facultad de obrar con la razón y con independencia de sus instintos naturales era indicio de que la libertad existía, aunque no pudiera demostrarse como algo real. De lo contrario, ningún hombre hubiera podido atribuir la determinación de sus fines a su razón, sino a otros impulsos que la explicarían mucho mejor. ¿Por qué hubiéramos perdido el tiempo creyendo que nuestras motivaciones eran otras? Si buscamos, encontramos. Y lo que hemos encontrado es la moralidad. Sin la libertad, es inconcebible el hecho de la moralidad. Y el hecho de la moralidad nos lleva inevitablemente a admitir la posibilidad de la libertad.

Pero, ¿qué entendía el filósofo por libertad? Para él, era límite y posibilidad al mismo tiempo. Como límite, definía la capacidad de los seres racionales de abstenerse de seguir sus impulsos e inclinaciones. Como posibilidad, definía la capacidad racional de seguir leyes diferentes que las naturales, las leyes de su propia razón. Por lo tanto, podía decirse que la libertad equivalía a la autonomía de la voluntad. Teniendo en cuenta que una voluntad autónoma tiene por fundamento el imperativo categórico —que le da la propiedad de establecer una ley para sí misma—, podemos afirmar que la voluntad libre y la voluntad bajo leyes morales son la misma cosa.

Para finalizar su análisis de la libertad, Kant enlazaba de nuevo con la *Crítica de la razón pura*. Afirmaba que la posibilidad del hombre de determinarse según leyes de la razón, independientemente de sus instintos naturales, exigía que se le reconociera no solo como fenómeno, sino también como noúmeno, es decir, como cosa en sí. Como fenómeno, estaba sometido a la causalidad natural o leyes naturales, pero como noúmeno, estaba sometido a las leyes que él mismo se daba por medio de la razón.

El Bien Supremo

Con su insistencia en un deber puro hacia los otros y hacia uno mismo por encima de todas las cosas, la ética kantiana parecía un lugar un poco triste. Aun así, la moralidad existía, y también la libertad. El imperativo categórico asomaba espontáneamente en el sentido común. Los hombres no solo no perdían su capacidad para ser felices, sino que progresaban, se decía el pensador ilustrado, imbuido del optimismo de su tiempo. La felicidad o algún tipo de satisfacción debían de estar en alguna parte del gran edificio. De lo contrario, los hombres hubieran enloquecido de desesperación. Kant no negaba estos elementos de luz en su construcción ética. Solo los había puesto en su sitio, arrebatándoles la naturaleza fundamental que habían tenido en las éticas anteriores. El edificio lo sostenían las paredes, pero eso no significaba que no pudiera tener ventanas.

En su búsqueda de condiciones de posibilidad para la acción moral, Kant comprendió que, si la libertad era necesaria para poner en práctica el imperativo categórico, también tenía que ser condición necesaria que las personas pudieran encontrar algún tipo de retorno por ello. El hecho de sentirse

recompensado al obrar moralmente, sostenía el autor, tenía que ser posible para que existiera la moralidad. Ese elemento no podía ser el fundamento de la voluntad moral, porque solo la ley moral podía cumplir esa función. Tampoco podía tratarse de un bien último y concreto del tipo de las éticas materiales. Debía ser otra cosa, quizá una mezcla de las dos.

Volvió a estudiar la razón pura y las ideas trascendentales. Entonces recordó que, en su proceder, la razón pura buscaba la absoluta totalidad sin condiciones. Así, la razón práctica debía hacer lo mismo, tenía que tender de manera natural hacia un objeto total sin condiciones, que adoptaría la forma propia de la moral. A este objeto lo llamó el «Bien Supremo».

El alemán mostró una cautela extrema a la hora de definir este elemento para no caer en contradicciones ni confundirlo con los bienes de las éticas materiales. Por Bien Supremo distinguía dos significados. Por un lado, lo supremo en el sentido de lo más elevado o lo más incondicionado. Por otro lado, en el sentido de lo completo, lo acabado, lo que no es parte de un todo mayor.

Estableció que el bien más elevado e incondicionado era la virtud. Y era así porque constituía la concordancia perfecta entre voluntad y ley moral. Pero de eso no se seguía que fuera un bien completo y acabado como objeto total de deseo. Por más elevada que fuera, la virtud sola no le servía a la gente para ser feliz. Lo demostraba la cantidad de personas virtuosas que lo eran a costa de su felicidad. La virtud era aquello que hacía que los seres racionales finitos fueran dignos de ser felices, pero ellos no solo aspiraban a ser dignos de la felicidad sino que querían participar de ella, ser felices aquí y ahora, en su mundo finito. El objeto total de sus aspiraciones era la unión de la virtud y la felicidad. Si por Bien Supremo se entendía el bien perfecto, este tenía que incluir ambas cosas, y ser a la vez elevado, completo y acabado.

El gran problema residía en cómo aunar virtud y felicidad. Su conexión no era lógica y Kant se preguntaba si podían relacionarse como causa y efecto. ¿La búsqueda de la felicidad podía ser la causa de la virtud o bien la virtud podía ser la causa de la felicidad?

Que la búsqueda de la felicidad fuera la causa de la virtud no parecía admisible. De ser así, la felicidad sería el fundamento de la moralidad y tal cosa había sido rebatida de muchas maneras. El filósofo insistía en que la virtud era la primera y principal parte del Bien Supremo, porque la felicidad necesitaba de ella como condición, y porque no tenía por encima de ella ninguna condición más elevada.

Pero el segundo caso tampoco estaba claro. La experiencia mostraba que la virtud no conducía automáticamente a la felicidad. Hubiera sido maravilloso, perfecto, pero resultaba evidente que solo a veces ambas se manifestaban juntas, por lo que el hecho era del todo contingente.

Así, la razón práctica parecía que se encontraba con una antinomia: por un lado, exigía la conexión entre virtud y felicidad, y por otro lado, esta conexión parecía imposible. Pero si esta conexión era imposible, también lo era el Bien Supremo. Y si el Bien Supremo no podía ser, entonces la ley moral estaba orientada hacia un fin ficticio o falso.

Exigencias metafísicas: Dios y la inmortalidad

Esta repentina crisis parecía amenazar toda la ética kantiana con el derribo. Sin embargo, el mismo filósofo propuso rápidamente la solución. Su respuesta sería el blanco de críticas y la causa de todo tipo de interpretaciones. Sostuvo que la virtud sí podía producir la felicidad, pero no en el mundo sensible, sino en el mundo inteligible. En principio,

la propia ley moral, con su exigencia de la libertad como condición, autorizaba a pensar que el hombre no solo existía como fenómeno del mundo sensible, sino también como noúmeno en el mundo inteligible. Allí, Kant recuperó a Dios y lo propuso como garante del Bien Supremo. De este modo establecía los postulados de la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

Sabemos que el hombre ha de ser libre para poder poner en práctica la moralidad. Pero, además, ha de existir un alma inmortal ya que, si el hombre no puede alcanzar su fin en esta vida, ha de disponer de una vida futura como garantía de realización de la perfección moral; y también ha de existir un Ser primero y todopoderoso que garantice que todo esto es posible.

La inmortalidad del alma derivaba de la virtud. El concepto de virtud significaba la adecuación completa de voluntad y ley moral. Ahora bien, esta concordancia completa, sin necesidad de felicidad, es más elevada que la buena voluntad, es una «voluntad santa», decía Kant. Pero la santidad es un ideal que está fuera del alcance del hombre en su existencia sensible, solo puede alcanzarse como un progreso infinito hacia el ideal. Si la razón práctica ordena la virtud perfecta, que al mismo tiempo no es alcanzable por el ser humano, entonces el progreso hacia ella se tiene que realizar bajo el supuesto de que el hombre tenga una existencia duradera en lo infinito, es decir, la inmortalidad del alma. Así, el Bien Supremo exigía la inmortalidad del alma porque sin ella no era posible la santidad. Y la ley moral, que ordenaba fomentar el Bien Supremo, no podía proponer un fin ficticio.

Si el postulado de la inmortalidad del alma conducía a la posibilidad del primer elemento del Bien Supremo, la posibilidad del segundo elemento, la felicidad, exigía postular la

existencia de Dios. Era Dios quien posibilitaba la conexión entre la virtud como causa y la felicidad como efecto.

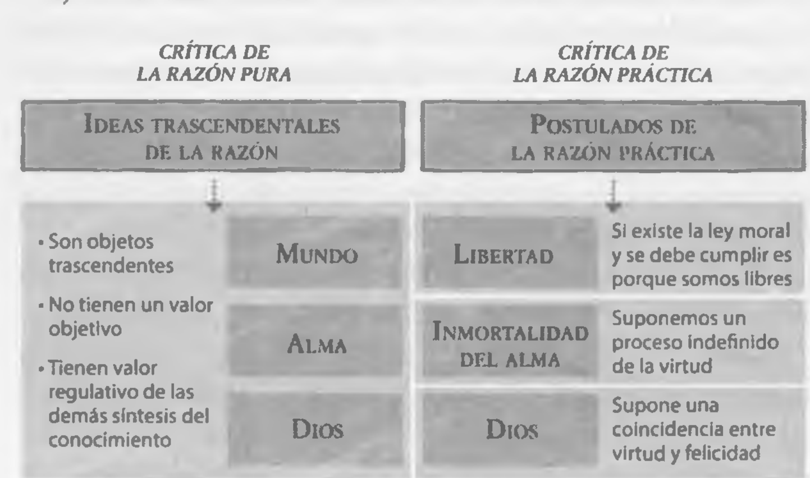
La felicidad, decía Kant, es el estado en que se encuentra un ser racional al que todo le va según su voluntad. Consiste en la armonía entre esta voluntad y la naturaleza. Pero la ley moral ordena actuar por otros fundamentos. No proporciona asidero alguno para conectar la moralidad y la felicidad de un ser del mundo finito. Y el ser racional, precisamente porque depende del mundo, tampoco puede hacer coincidir por sí mismo su felicidad con sus principios morales. Ahora bien, esta coincidencia es necesaria para el Bien Supremo, y este tiene que ser posible para que la ley moral tenga sentido. En consecuencia, afirmó el filósofo, hay que postular la existencia de una causa de la naturaleza, distinta de la naturaleza, que tenga la capacidad de establecer esa conexión. Para lograr ese objetivo, esa causa superior tiene que obrar con inteligencia y voluntad. Ese ser omnisciente y todopoderoso, que conoce nuestros estados internos y tiene capacidad de hacer real lo que para nosotros es imposible, tiene que ser Dios. En otras palabras, Dios es la entidad que se preocupa de garantizar que nuestra virtud obtenga recompensa. La posibilidad del Bien Supremo conduce a la existencia de Dios.

> La santidad es una perfección de la cual no es capaz ningún ser racional del mundo sensible en ningún momento de su existencia.
>
> *Crítica de la razón práctica*

A pesar de estos argumentos, Kant quiso dejar claro que no estaba afirmando lo que había negado en la primera *Crítica*, que la razón pura pudiera demostrar la existencia y los atributos de Dios. Tampoco era necesario aceptar la existencia de Dios como fundamento de la obligación moral, porque esta descansaba exclusivamente en la ley formal

DE LA TEORÍA A LA PRÁCTICA

Al aproximarse a ellas desde la razón teórica, las nociones de mundo, alma y Dios habían mostrado a Kant los límites del conocimiento humano. Sin embargo, el filósofo comprendió que estas cuestiones podrían resolverse desde el punto de vista de la moral. Así, empleó la razón práctica para llegar a ellos por medio de los postulados. La idea trascendental del mundo en su totalidad se convirtió en el dominio de la libertad, un postulado necesario para la moralidad. Con el mismo objetivo, la idea trascendental del alma evolucionó para destilar su rasgo esencial, convertido en el postulado de la inmortalidad del alma. Los postulados de la razón práctica tampoco ampliaban el conocimiento teórico de esas ideas, porque no daban a conocer su naturaleza, pero conseguían darles realidad objetiva o contenido. Para que la moral tenga sentido, creía Kant, el pensamiento ético exige suponer la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. La ley moral existe y el hombre la cumple porque es libre, siempre que pueda actuar en el mundo de lo moral. Por otro lado, la inmortalidad garantiza el proceso indefinido de la virtud. En un tiempo limitado el alma no puede llegar a cumplir la ley moral, pero a la vez estamos llamados a hacerlo, así que tenemos que ser inmortales necesariamente. Dios garantiza que la virtud y la felicidad coincidan, es decir, que el progreso en la virtud tenga recompensa. Ser y deber coinciden en Dios.



del deber. La existencia de Dios era moralmente necesaria, pero solo como exigencia práctica. Para él, la moralidad no presuponía la religión. Como no quería hablar de fe, sustituyó el término por una expresión de aire típicamente kantiano, para llamarla la «fe racional pura». Pero lo cierto era que, como tanto se le reprocharía en adelante, al llegar a la cima de su elaboración se había visto obligado a suprimir el saber para dejar paso a la fe. Lo que la razón teórica no había podido demostrar, la razón práctica lo había postulado sin más.

LA UNIDAD DE LA RAZÓN: HACIA LA *CRÍTICA DEL JUICIO*

El rasgo más destacado del carácter de Kant fue seguramente su seriedad moral y su devoción a la idea del deber, que encuentran expresión teórica en sus escritos éticos. No por ello era menos sociable, sino todo lo contrario. Las descripciones suelen presentarle como amable y benévolo. Además, a pesar de extenderse su fama, siguió siendo un hombre discreto. Su celebridad se debía a sus clases, pero también a que sus libros se habían vuelto materia de enseñanza en las universidades alemanas y vivían diferentes reediciones. Un testimonio de su popularidad que resulta muy peculiar, teniendo en cuenta la dificultad de su materia y de su forma de expresarla, es que algunos editores publicaron sus títulos sin permiso suyo ni de sus editores oficiales.

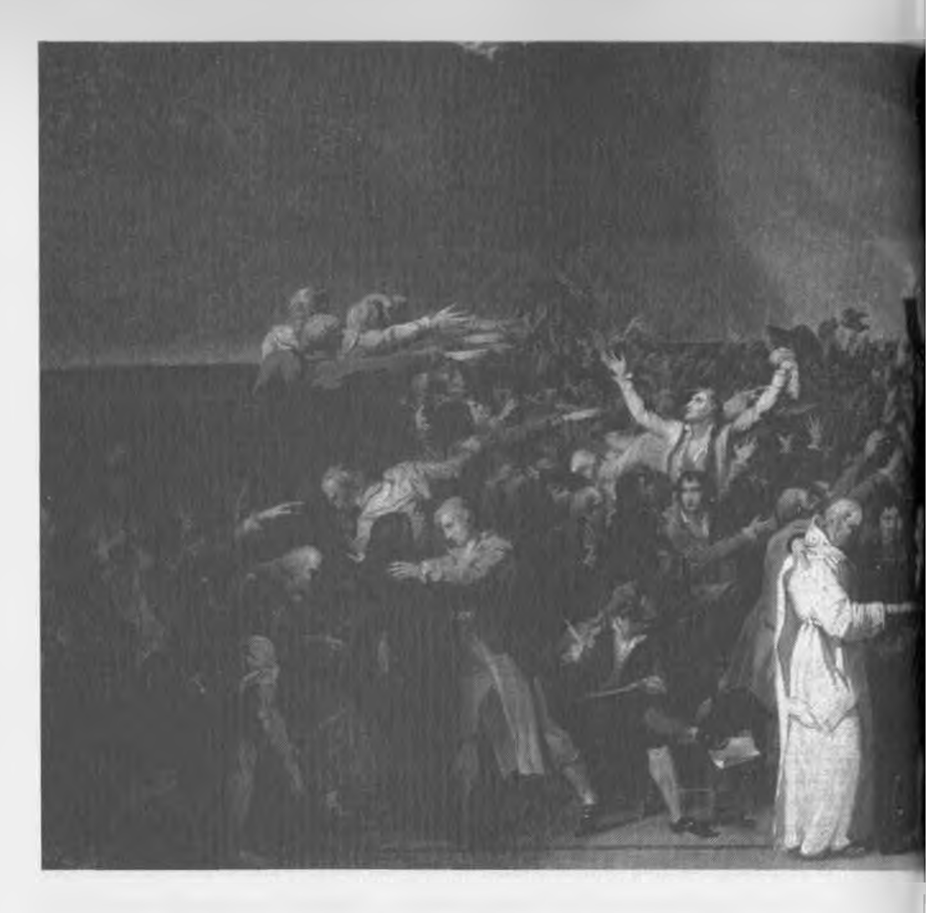
A pesar de su defensa tardía de Dios, no gustaba de los ritos corrientes ni puede decirse que fuera un cristiano ortodoxo. Solo en solemnidades que exigieron su presencia asistió a servicios eclesiásticos. Creía en Dios pero no mostró jamás ningún aprecio por la devoción y la oración. Lo cierto es que había insistido más de una vez, para escándalo de

muchos, en que el progreso en la bondad moral va acompañado por el abandono de la oración. Su contacto con la religión tuvo lugar exclusivamente a través de la consciencia de la obligación moral, según él mismo dejó por escrito en la *Crítica de la razón práctica*.

Después de la publicación de esta obra, en 1788, el pensador se sentó de nuevo tras su escritorio a redactar la tercera y última de sus *Críticas*. En la habitación que empleaba como estudio había también una cómoda y dos mesas en las que dejaba libros y manuscritos. No poseía muchos volúmenes, apenas unos cuatrocientos, la mayoría regalados, ya que tenía acceso a la Biblioteca Real de Königsberg. En una de las paredes colgaba un retrato de Rousseau. Era el único adorno que se había permitido, aunque también había sido un regalo. Nunca compró ninguna pieza de decoración ni ninguna obra de arte.

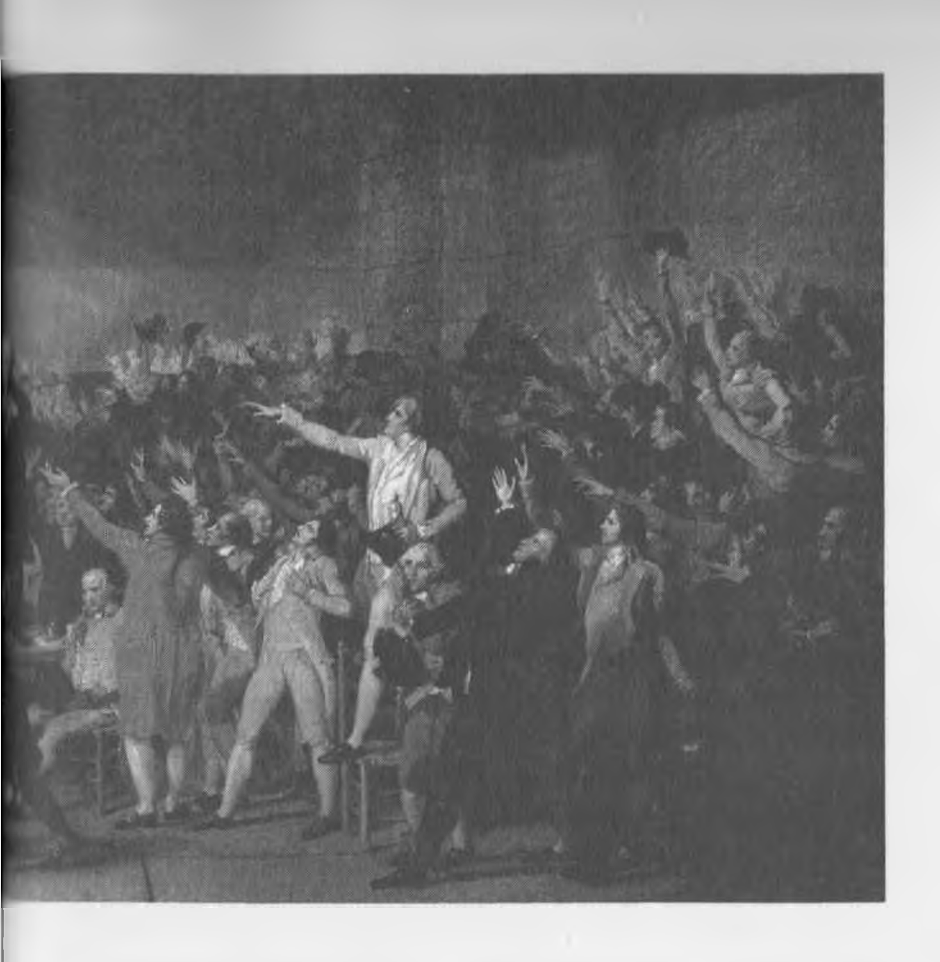
En aquellos años, más allá de la ventana de su estudio se sucedían avances políticos y sociales cuyas noticias él conocía con entusiasmo ilustrado. En política tendía al republicanismo, entendido al modo de la época, que incluía también la monarquía constitucional. Simpatizaba con los americanos en la Guerra de la Independencia, y ahora simpatizó con los ideales que agitaban al pueblo en Francia. Sus ideas políticas estaban íntimamente relacionadas con su concepción del valor de la libre personalidad moral.

En 1789 estalló la Revolución francesa, y Kant alentó ilusiones sobre una mejora general en Europa, incluida una Prusia que parecía perder el ritmo en materia de libertades por culpa de algunos ministros de Federico Guillermo II. Cuando los franceses decapitaron a Luis XVI, muchos pensadores alemanes marcaron distancias respecto al proceso revolucionario, pero Kant siguió fiel a la defensa de la revolución, o al menos de sus ideales. En aquellos momentos la



UNA JORNADA MEMORABLE

Para hacer frente a la crisis generalizada, el rey Luis XVI de Francia convocó en 1789 a los Estados Generales, una asamblea que reunía representantes de los tres estamentos sociales: la nobleza, el clero y el Tercer Estado, que comprendía la burguesía y el pueblo. Cada estado disponía de un voto y los diputados sabían que el rey tendría de su lado a los dos primeros, que, sin embargo, representaban la menor parte de la población. Estaba en juego le cuestión sobre en quién recaía la voluntad de la nación. Cuando quedó clara la intención de manipulación por parte de la monarquía, el Tercer Estado se separó y formó la Asamblea Nacional, que publicó la «Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano». No



fue una simple petición de derechos a la nobleza y el clero, sino que significó la voluntad del pueblo de constituirse a sí mismo como ciudadano y gobierno soberano. Kant compartía esos principios igualitarios y libres y siempre luchó a su favor. En 1790, consumada la Revolución, el pintor Jacques-Louis David celebró con el famoso lienzo *Juramento del Juego de Pelota* (en referencia a la sala donde se firmó el compromiso y que fue construida a fin y efecto de que los miembros de la corte se distrajeran jugando al *jeu de paume*, un precedente del tenis y la pelota vasca) el día en que los diputados decidieron separarse para dar a Francia una constitución.

temática política centró su interés más que de costumbre en las tertulias de sobremesa con sus invitados. Pasaba los días tan ávido de noticias que, esperando con impaciencia los periódicos que llegaban a diario por vía marítima a la ciudad, enviaba a su sirviente Lampe a buscarlos al puerto.

No obstante, los años no pasaban en balde. Al iniciar la redacción de la *Crítica del juicio*, con sesenta y cinco años, redujo sus horas de clase a trece semanales y, al año siguiente, el de la toma de la Bastilla, pasó a dar solo nueve. Había empezado a tener problemas de visión y en sus cartas eran cada vez más frecuentes las alusiones a su mala salud, así como a la soledad, porque sus amigos de infancia y juventud se iban apagando y desapareciendo poco a poco. Con todo, su idea de trabajar el carácter para dominar las circunstancias lo mantenía activo. Todavía tenía que ofrecer al mundo una última gran obra. Y con ella alumbraría un campo filosófico del todo novedoso: la crítica del gusto o estética. En su última *Crítica* también configuraría algunos aspectos de la filosofía de la historia que avanzarían su pensamiento político.

En las dos anteriores críticas, había dividido la filosofía en dos vertientes casi irreconciliables: la filosofía teórica del mundo sensible, de la naturaleza, y, por otro lado, la filosofía práctica del mundo moral, de la libertad. El objetivo de Kant en su nueva gran obra sería superar este dualismo. Buscaba una mediación entre naturaleza y libertad: ambos mundos debían coexistir y estar vinculados, pues la libertad debía poder plasmarse en el mundo sensible, a pesar de todas las dificultades que el pensador había descubierto. Para ello había que responder una última pregunta: de qué manera podían hacerse realidad las exigencias de la moral, expresada como «¿qué podemos esperar?».

En la *Crítica del juicio* los mismos postulados de la razón práctica que sirven para dar sentido a la ética culminarán en la

idea de «finalidad sin fin», el broche de oro de la monumental arquitectura kantiana, que expresa la «armonía» universal de la naturaleza y la unidad de la razón. De ese modo, la ética kantiana, que prosigue y completa a la teoría del conocimiento, explica el sentido final de la naturaleza y ofrece una nueva comprensión de la historia, el derecho y la política.

Capítulo 4

¿QUÉ PODEMOS ESPERAR? LA FINALIDAD DE LA NATURALEZA

Kant vio que era imprescindible completar su edificio crítico hallando el puente entre el mundo ideal y el mundo natural. Si no lo había, la moral no tendría sentido en la realidad. En este viaje descubrió una nueva dimensión del conocimiento humano y, para explorarla, fundó la estética.

A pesar de su arranque prometedor, el reinado de Federico Guillermo II acabó caracterizándose por un retroceso de las libertades defendidas por la Ilustración. El monarca era un hombre inteligente y sensible que aborrecía la guerra; favoreció el comercio y construyó ambiciosas infraestructuras, impulsó escuelas y universidades y reformó el asfixiante sistema fiscal de Federico el Grande. Pero también era amante de los placeres y tenía un carácter demasiado complaciente para la tarea que había recaído sobre sus hombros. Con el tiempo fue dejando el gobierno en manos de personas que acabarían llevando su reinado al desastre.

Su ministro Johann Christoph Wöllner (1732-1800), reputado como economista, fue adquiriendo influencia en la corte y acabó formando una camarilla de intrigantes. A medida que adquiría más carteras y poder, fue mostrando su verdadero rostro: era un celoso defensor de la ortodoxia cristiana que ansiaba iniciar una cruzada en Prusia contra los ilustrados.

En aquel momento la oleada revolucionaria convulsionaba Europa, con la Revolución francesa como su mani-

festación más potente. El rey se decantó por la política de control de las cátedras y los púlpitos desde los que podía encenderse la mecha de la sublevación. Además tenía la necesidad de hacerse perdonar la inmoralidad de sus múltiples amantes, con algunas de las cuales llegó a contraer matrimonio morganático y bígamo, y a concederles títulos nobiliarios. Su negligencia en lo político creó una atmósfera opresiva en Prusia que oscureció sus logros económicos y financieros.

En 1788, el mismo año en que el filósofo de Königsberg publicó su segunda crítica, el rey prusiano designó a Wöllner como consejero privado de Estado y Justicia y cabeza del departamento espiritual de su gobierno. Este tardó poco en promulgar un edicto de censura, una ley que imponía severas medidas de control para asegurar la ortodoxia en todos los ministerios religiosos, establecimientos educativos y libros publicados. A pesar de las argumentaciones de Kant a favor de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, su filosofía de la religión se encontraba bajo la influencia de la Ilustración. Estaba claro que, a medida que avanzaba en su proyecto crítico, se aproximaba a un conflicto con la autoridad política y religiosa.

En los años siguientes, la Revolución francesa puso en tensión a todas las monarquías europeas y recrudeció la represión de las libertades. Por su parte, Kant preparaba la conclusión de su sistema. Del mismo modo que había sucedido al final de su primera *Crítica*, en las últimas páginas de la *Crítica de la razón práctica* se planteaba un problema capital, que reservaba para más adelante con la intención de analizarlo con el máximo rigor. Este problema lo acometió en la *Crítica de la facultad de juzgar*, o, como se suele traducir abreviadamente, la *Crítica del juicio*, que se publicó en 1790.

LA UNIFICACIÓN DE LA FILOSOFÍA

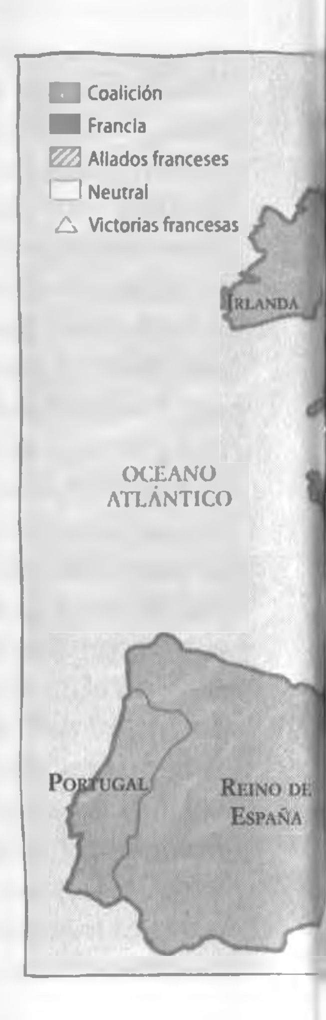
Desde su inicio, el proyecto kantiano había luchado por reconciliar dos dimensiones de la realidad aparentemente desconectadas: la sensible y la inteligible. El plano sensible era el mundo de la física newtoniana, donde se desarrolla la realidad empírica, fenoménica, y el plano inteligible era el mundo de la conciencia moral, donde se desarrolla la realidad suprasensible de los noúmenos. Cada uno de ellos tenía sus propias normas: en el mundo sensible gobernaba la necesidad natural, es decir, las leyes mecánicas causales de la naturaleza tal y como las presenta la ciencia física; mientras que en el mundo inteligible regían las leyes morales, que son las leyes de la libertad. Su separación se reflejaba en la división entre filosofía teórica y filosofía práctica.

El propio Kant se había erigido como gran cronista de este divorcio. En su edificio crítico latía sin descanso la evidencia de lo poco que tenía que decir la razón teórica sobre la libertad y la realidad nouménica. Como mucho, la razón teórica podía admitir que no veía ninguna imposibilidad de que existiera lo suprasensible, pero solo por analogía o referencia. La única instancia capaz de realizar la armonización última de esos dos reinos debía ser Dios, porque solo él podía crear una situación en la cual la felicidad estuviera ligada a la virtud. Por ese motivo estaba justificado hacer el acto de fe en el Ser Supremo. Sin embargo, la fe no satisfacía las exigencias de la reflexión filosófica.

Se trataba de un problema grave. La libertad se expresa sobre todo en acciones que pertenecen al orden empírico. Por lo tanto, el mundo de la libertad debía tener algún influjo o contacto con el mundo de la naturaleza. De lo contrario, las leyes morales no podrían realizarse en las acciones. La razón se esfuerza en demostrar teóricamente la existencia de

EUROPA EN DESORDEN

La detención en 1791 de Luis XVI aceleró el ritmo de la revolución. Solo entonces las familias reales de Europa despertaron de su aturdimiento y comprendieron que tenían que abortar el proceso revolucionario si no querían que se extendiera a sus territorios. Finalmente lograron coordinar sus esfuerzos y formaron la denominada Primera Coalición, encabezada inicialmente por Austria y Prusia. La alianza antifrancesa inició las hostilidades con la invasión del territorio galo y la toma de las fortalezas de Verdún y Longwy en abril de 1792. Estas acciones y la amenaza de París solo sirvieron para avivar el sentimiento patriótico de los franceses, quienes proclamaron la República en agosto. El 20 de septiembre los franceses infligieron una vergonzosa derrota al ejército prusiano en Valmy. Aunque poco cruenta, fue una batalla importante. El hecho de que una tropa de tenderos, artesanos y campesinos pusiera en retirada a la gran potencia militar de Europa marcó a fuego el devenir de la guerra.



La expansión de las hostilidades

En enero de 1793, el rey de Francia fue ejecutado, lo cual encendió la mecha de guerra con otros países europeos. Con la incorporación de Gran Bretaña, España, Portugal, los Países Bajos y otros Estados, las campañas bélicas se extendieron por Europa occidental y el Caribe hasta convertirse en un conflicto a gran escala. A pesar de las derrotas iniciales de los ejércitos franceses, a partir de 1794 lograron derrotar a todos los países de la coalición. Las tropas francesas consiguieron mantener su dominio en el campo de batalla hasta forzar la firma del Tratado de Campoformio en 1797, que dio punto final a la Primera Coalición. Bonaparte, que había logra-

do brillar en la contienda el asedio de Tolón (1793) y en la campaña de Italia (1796-1797), fue el representante de la República Francesa. La paz no duró demasiado, ya que Gran Bretaña formó la Segunda Coalición al año siguiente. Kant sufrió las consecuencias del endurecimiento de la situación política en los países contrarios a la revolución. Aun así, no solo mantuvo sus ideales ilustrados, sino que expresó su opinión contraria a los modos de gobierno del Antiguo Régimen en sus obras publicadas en este período.



esa realidad nouménica y explicar con precisión cómo se relaciona con la realidad empírica para ser capaz de entender y legitimar nuestros actos y nuestra moralidad. Como parece que no es posible encontrar una conexión objetiva, buscamos al menos una conexión subjetiva, un elemento puente que permita pasar de pensar según los principios de la naturaleza al modo de pensar según los principios de la libertad. Tiene que ser posible pensar la naturaleza de manera que sea compatible con la posibilidad de alcanzar en ella fines en armonía con las leyes de la libertad.

En la *Crítica del juicio*, el autor se propuso la difícil tarea de hallar ese puente para salvar el abismo. No solo pretendía mostrar cómo se podía pasar de un mundo a otro, sino que esa transición era razonable, sin anular por ello lo que ya había dicho acerca de la vanidad de la metafísica dogmática y de la afirmación de la fe moral o práctica como único medio de acceso al mundo suprasensible. Estaba seriamente preocupado por aproximar el punto de vista científico al del hombre moral y religioso.

¿Qué es el juicio?

A pesar de lo magnífico de la cuestión, Kant estaba convencido de pisar sobre tierra firme. Puesto que había elecciones morales en el mundo, para él estaba claro que tenía que haber un fundamento o un principio de unidad que permitiera la influencia de las leyes de la libertad en el mundo natural. El filósofo sabía dónde buscar.

En la *Crítica de la razón pura* había desnudado la facultad de conocer y sus componentes, los cuales posibilitan el acceso a los objetos de la naturaleza. La *Crítica de la razón práctica* desveló el funcionamiento de la facultad de desear,

un uso distinto de la misma razón. En consecuencia, no quedaba más que preguntarse si existía una tercera facultad que fuera el eslabón perdido entre las otras dos, una potencia a medio camino entre el conocer y el desear. Kant descubrió que, efectivamente, había algo que subyacía al conocimiento de la naturaleza y a la moralidad, una raíz común: la facultad del juicio.

¿Qué es el juicio? El juicio es la facultad de pensar lo particular como contenido en lo universal, y viceversa. Descender de la ley al caso, o al revés, subir del caso a la ley. Por lo tanto, hay dos tipos de juicios, cuya diferencia radica en la dirección en que progresa el razonamiento. Los juicios determinantes se dan cuando la facultad de juzgar halla lo particular en lo universal, esto es, cuando se interpreta la regla, principio o ley para aplicarla a un caso concreto. En su aplicación al arte, correspondería a la acción de crear un objeto bello en busca del ideal de belleza. Los juicios reflexionantes se dan cuando la facultad de juzgar halla lo universal en lo particular, es decir, cuando se extrae la regla, principio o ley de un conjunto de casos concretos. En el arte, se trataría del momento en que se intuye el ideal de belleza observando objetos bellos.

La *Crítica de la razón pura* había propuesto la existencia de categorías del entendimiento. El juicio encuentra particulares dentro de estos universales dados *a priori*, por tanto, es un ejemplo de juicio determinante. Pero también hay leyes generales que no están dadas, sino que hay que descubrir, por ejemplo, las leyes empíricas de la física. Tenemos que descubrir las leyes empíricas generales mediante el recurso de extraer indicios, patrones, del interior de cada representación o muestra de lo individual. Este es el trabajo del juicio reflexionante.

Ya Kant anticipaba que el funcionamiento más sencillo de entender era el del juicio determinante, puesto que se tra-

taba de una aplicación directa de las categorías del entendimiento. En cambio, el juicio reflexionante resultaba más complejo, porque requería ese elemento subyacente, el patrón o principio de unidad entre los particulares. Así, el autor comprendió que su siguiente paso debía ser dilucidar qué sucedía en el interior de los juicios reflexionantes. Y al estudiar de qué manera se presentaban los objetos ante la experiencia y qué reacción le producían a la hora de emitir estos juicios, advirtió que podía distinguir entre dos tipos: juicios estéticos y juicios teleológicos. En ellos encontró las respuestas que anticipaba pero también elementos del todo inesperados.

Para qué sirven las cosas

Los juicios estéticos son aquellos en los cuales un objeto aparece ante la experiencia de modo que su mera forma causa un sentimiento de placer sin relación a ningún concepto que sirva para ampliar el conocimiento del objeto. Es decir que la intuición sensible puede simplemente aprehender la forma de un objeto con el propósito de conseguir placer.

Decía Kant que en esta clase de juicios la representación no refería al objeto sino al sujeto y al sentimiento que esa representación le provocaba, por lo que eran subjetivos. Pero a la vez pretendían ser universales, porque el sujeto consideraba que el objeto debía causar el mismo placer a todos los observadores. En suma, consideraba, emitir un juicio estético es juzgar que la representación de un objeto va necesariamente acompañada de placer y que debe ser placentera para todos.

Al analizar el funcionamiento de estos juicios, Kant vislumbró rápidamente la importancia de la idea de finalidad, de propósito, en la relación entre el sujeto que juzgaba y el

objeto juzgado. La persona concedía al objeto el atributo de lo bello sin importarle su utilidad o valor material, ya que, para ella, no tenía más finalidad que procurarle esa sensación placentera. Lo bello placía sin concepto y se consideraba como final.

> Juzgar estéticamente es un poder especial de juzgar las cosas de acuerdo con una regla, no según conceptos.
>
> *Crítica del juicio*

En segundo lugar estaban los juicios teleológicos, aquellos en los cuales un objeto aparece ante la experiencia como la representación misma de una finalidad de la naturaleza, de modo que la razón puede descubrir esa finalidad en él. Como el objeto es el cumplimiento de un fin, la razón puede encontrar este propósito en su interior como patrón o principio de unidad, es decir, que puede buscar la regla general a la que está sometido el objeto. Por ese motivo, Kant no consideraba la capacidad de formular estos juicios como una facultad especial, sino, simplemente, como el juicio reflexionante en general.

Los juicios teleológicos refieren la forma del objeto a un determinado conocimiento de él, a un concepto. Así, no tienen nada que ver con el sentimiento de placer, sino con el entendimiento. Emitir un juicio teleológico es juzgar si un objeto dado cumple un fin concebido de la naturaleza. Es un juicio objetivo porque el objeto no es causa de sentimientos en el sujeto, sino un fin en sí mismo. Al contrario de un juicio estético, este juicio forma parte de la razón teórica y tiene como objetivo ensanchar su conocimiento.

A partir de este punto, era posible esbozar el siguiente esquema: se podía considerar la belleza como exposición de la idea de una finalidad formal (subjetiva) y los fines de la naturaleza como exposición de la idea de una finalidad real (objetiva). La finalidad formal la juzgaba la facultad que



ESTÉTICA Y ROMANTICISMO

La estética kantiana sería comentada y debatida con pasión por los idealistas: Fichte, Schiller, Schelling, Hegel… Estos autores, en comunidad intelectual y relación personal con poetas románticos como Novalis y Hölderlin, apearon de su lugar privilegiado a la razón ilustrada para poner en el centro de su interés la teoría estética y la función mediadora del arte en la vida. En su reacción contra el espíritu racional y crítico del siglo XVIII, el romanticismo hizo coincidir el ideal



de la belleza con el ideal de la humanidad. La cristalización de esta estética, la romántica, puede encontrarse en la obra de Caspar David Friedrich (1774-1840), autor del paisaje *El monje junto al mar*, que aparece sobre estas líneas. Considerado el pintor más importante de su generación, muchos pensadores y literatos románticos reconocieron su obra como una confesión de la indisoluble unidad entre vida y arte, pensamiento y sentimiento.

Kant llamaba «el gusto», que emitía juicios estéticos por medio del sentimiento de placer o de su opuesto, el dolor, y la finalidad real la juzgaba el entendimiento y la razón de modo lógico, según conceptos.

El filósofo comprendió que el concepto de la finalidad de la naturaleza era un principio trascendental, porque se refería a objetos posibles del conocimiento empírico en general sin basarse en observaciones empíricas. Por ejemplo, una de las leyes naturales más conocidas: «la naturaleza procede por el camino más corto» no era una generalización empírica, sino una regla o máxima *a priori* que guiaba en la investigación empírica de la naturaleza según el principio de la finalidad de la naturaleza. Kant había dado con el principio *a priori* de la facultad de juzgar. El gran cuadro de su sistema filosófico se completaba pieza a pieza.

Todo tiene sentido

El científico no se contenta con acumular leyes, se dijo el pensador, sino que intenta descubrir interrelaciones entre ellas con el propósito de construir sistemas. Para ello, su investigación tiene que presuponer la unidad de la naturaleza como si fuera un sistema lógico y adaptado a sus facultades cognoscitivas.

Entonces, ahí estaba la conexión, proclamó Kant, en el hecho de que la naturaleza fuera un sistema comprensible. El puente entre el mundo sensible y el mundo inteligible era el principio *a priori* de la facultad de juzgar: el principio de la finalidad de la naturaleza. Las facultades de conocer del hombre le permitían captar las leyes particulares de la naturaleza (sensible) para extraer de ellas su finalidad (inteligible), y así estaba pasando de pensar según los principios

de la naturaleza al modo de pensar según los principios de la libertad.

Este principio no entraba en contradicción con la naturaleza como sistema regido por la necesidad mecánica porque no era una categoría real o un elemento constitutivo de la naturaleza, sino una idea reguladora o una exigencia de la razón. Al aplicarla, la facultad de juzgar no creaba una ley natural, sino que se daba una ley a sí misma para reflexionar sobre la naturaleza. No era condición necesaria para la existencia de objetos ni implicaba una finalidad en el ser. Simplemente ofrecía una indicación al juicio reflexionante.

Ahora bien, este planteamiento suscitaba una cuestión inmediata: ¿cómo se había unificado la naturaleza por el fundamento común de sus leyes y adaptado todo el sistema a las facultades cognoscitivas de los seres racionales? ¿Había sucedido por azar? Bien al contrario, parecía producto de una causa que actuaba con intención, de una inteligencia consciente que estaba detrás del mundo. La respuesta de Kant no podía ser otra, teniendo en cuenta el conocimiento científico de su época, que fue anterior a la teoría de la evolución.

En opinión del filósofo, la demostración de que existía esta causa consciente se encontraba en las muchas manifestaciones naturales que no podían explicarse de modo satisfactorio desde un punto de vista meramente mecánico. Por ejemplo, la forma interna de los seres orgánicos, tan asombrosamente bien diseñada, tenía que ser producto de un creador. «Un producto organizado de la naturaleza es aquel en el cual todo es fin y, recíprocamente, también medio. Nada en él es en balde, sin fin o atribuible a un ciego mecanismo natural.» Además, como el funcionamiento de nuestras facultades está conforme con la naturaleza, la causa de nuestras facultades y de la naturaleza tenía que ser la misma.

La pregunta siguiente era, de manera natural, qué fin debía perseguir esta causa al crear el mundo. No podía ser ningún fin relativo o condicionado, sino un fin incondicionado. Ahora bien, fin incondicionado o fin en sí mismo es solo el hombre como ser moral. Si la naturaleza había sido creada para el hombre como ser moral es que estaba pensada para adaptarse a los fines de la libertad. Entonces, la consideración finalista de la naturaleza era como la condición de posibilidad de la acción moral en el mundo. Y si la naturaleza es un todo finalista producto de una causa superior y el propósito de esa causa al crear el mundo es el hombre como ser moral, esta causa superior tiene que ser Dios, porque solo Él es el garante de la moralidad.

En suma, esa exigencia de la razón que Kant llamaba «la finalidad de la naturaleza», cuya expresión era el juicio teleológico, constituía el nexo entre lo sensible y lo inteligible y capacitaba para pensar la naturaleza como un espacio donde era posible la realización de los fines en armonía con las leyes naturales.

A la hora de buscar expresiones que permitieran entender de qué modo ambos mundos se entremezclaban, Kant advertía que no había mejor ejemplo que el arte. Para él, las obras de arte eran expresiones fenoménicas del reino nouménico; la belleza que permitía ver la apreciación estética de esas obras capacitaba para contemplar la naturaleza misma como manifestación fenoménica de ese «sustrato suprasensible». Al expresar su pensamiento crítico en estos términos, el filósofo se adentraba en un territorio nuevo.

La filosofía del gusto

Aquel austero pensador prusiano que había sometido su vida a una rutina estricta para lograr su propósito filosófico

había tenido siempre una relación controvertida con el arte. En su casa ni siquiera estaban empapeladas las paredes, algo que resultaba de lo más chocante en aquella época. Tampoco disponía de muchos muebles, los justos para los invitados a comer, un sofá, una vitrina para la vajilla y un espejo en la pared del comedor. No tenía un buen concepto sobre la lectura de novelas, a las que acusaba de volver el pensamiento «fragmentario» y de debilitar la memoria. Esta peculiar consideración tenía que ver con el hecho de que él memorizaba a menudo largos fragmentos de sus lecturas, mientras que «sería ridículo memorizar novelas para contárselas a otros». Disfrutaba leyendo poesía, pero solo como armonización intelectual de la virtud y el sentimiento. La poesía no rimada le parecía una simple locura.

Ahora bien, la música era un arte enteramente distinto, el único capaz de penetrar en el caparazón de rigidez que había ido elaborando a lo largo de los años. Por un lado, consideraba que los músicos eran peligrosos, porque su arte lo reducía todo a sentimiento, y aconsejaba a sus alumnos que evitaran escuchar música popular, que detestaba. Por otro lado, no cesaba de asistir a conciertos. Así fue, al menos, hasta el día en que escuchó uno en memoria del filósofo Moses Mendelssohn. Le pareció un interminable gemido y no volvió asistir nunca a un concierto.

La exigencia sistemática fue la que condujo a Kant a la fundación de la estética. Tuvo predecesores en este campo, obviamente, ya que la reflexión sobre el arte existía ya en la antigüedad clásica. Pero los filósofos que habían afrontado la cuestión en tiempos más recientes carecían de la visión precisa y firme del problema de la filosofía que tenía el pensador de Königsberg.

Comprendía que la cultura no solo se extendía a la conquista de la naturaleza y a la realización de la libertad. Era

cierto que el arte no tenía más materia que la que le proporcionaba la naturaleza o la moralidad del hombre, pero estas dos realidades, la naturaleza y la moral, encontraban en el arte una expresión nueva y original. El arte no las creaba, pero las recreaba en la producción de una nueva esfera de la existencia, con la conciencia como centro productor. Kant fue el primero en dar un sustrato poderoso a la estética.

Lo bello

Siguiendo la costumbre de los autores ingleses, Kant llamaba «juicio de gusto» al juicio que declaraba que una cosa era bella. La palabra «gusto» sugería inmediatamente subjetividad. Expresado de un modo formal, el fundamento del juicio de que una cosa era bella o fea era el modo en el cual la facultad de sentimiento quedaba afectada por la representación del objeto.

> **Es bello aquello que gusta en el mero acto de juzgarlo.**
>
> *Crítica del juicio*

Ahora bien, aunque este juicio no diera conocimiento conceptual, desde luego albergaba en su interior algún tipo de idea: la noción de lo bello. Y a pesar de que fuera una cuestión subjetiva, sin duda la existencia de esta consideración implicaba que existía una analítica de lo bello. El autor rechazó explícitamente dar reglas o indicaciones para educar y cultivar el gusto estético. Su objeto de estudio fue la naturaleza del juicio estético, qué se podía decir de él *a priori*, o sea, de su universalidad y de sus rasgos necesarios.

El gusto era la capacidad de juzgar un objeto o su forma por medio de una satisfacción o insatisfacción sin re-

ferencia a la inclinación y al deseo, es decir, desinteresada, puramente formal. ¿De qué tipo era esa satisfacción, ese placer del que hablaba Kant? Era una sensación de finalidad. El sujeto percibía una completitud en ese objeto, pero era incapaz de representarse conceptualmente su significado concreto. Cuando alguien pregunta qué se siente ante un objeto bello, resulta imposible darle una respuesta clara. Para Kant, lo bello causa una satisfacción derivada del «libre juego de nuestras facultades de conocer», y ese es su fin. Es decir que la satisfacción procede de un pequeño divertimento hoy diríamos «psicológico»: poner en marcha nuestro aparato cognitivo por el mero placer que nos proporciona jugar con él, sin que haga falta que obtengamos ningún conocimiento.

Kant diferenciaba entre lo bello y lo sublime, y al mismo tiempo, le interesaban mucho sus rasgos comunes, porque le servían para definirlos mejor. Según exponía, son análogos en que ambos causan placer y ninguno de los dos presupone un concepto determinado. A su vez, se distinguen en que la belleza se relaciona con la forma de un objeto, y forma implica limitación, mientras que la experiencia de lo sublime está relacionada con la ausencia de forma como limitación. La imponente grandeza del océano tempestuoso se siente como ilimitada, tanto que resulta abrumadora. Lo sublime rebasa la imaginación y el entendimiento y los domina. Como ausencia de límites, supera nuestra facultad de representación imaginativa.

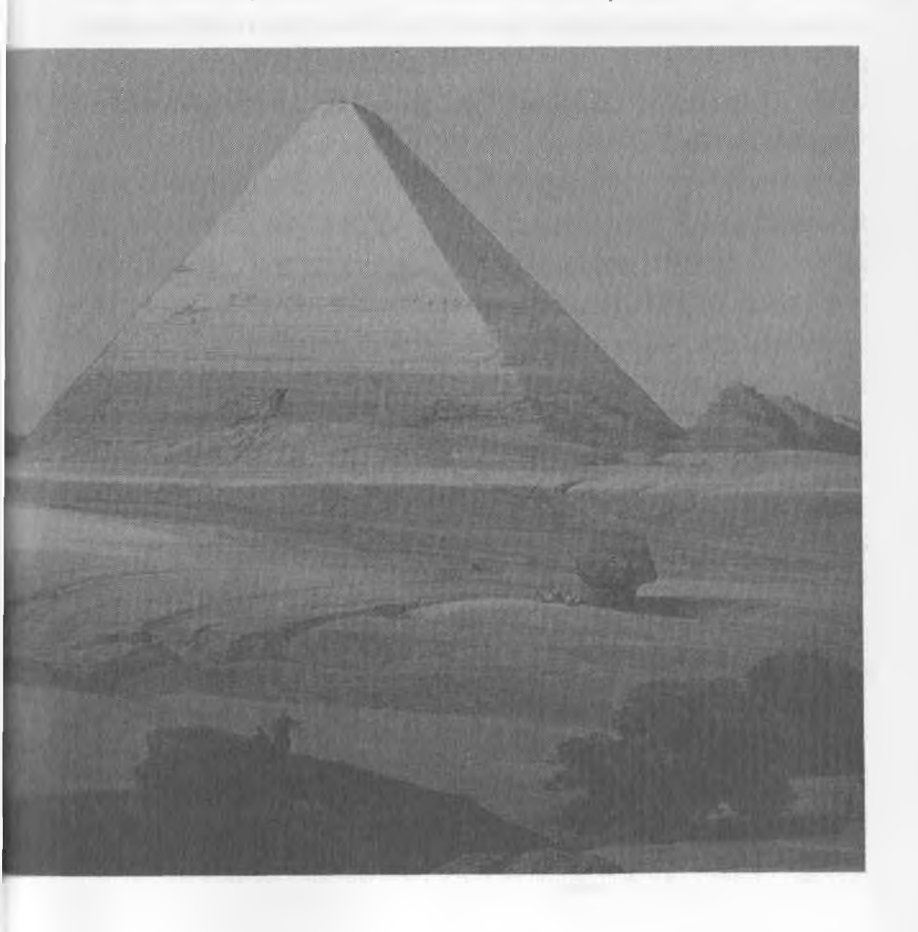
Según Kant, era propio de los productos de las bellas artes imponer al observador la conciencia de que eran productos del arte y no de la naturaleza, y al mismo tiempo, la finalidad de su forma tenía que parecer tan libre de reglas arbitrarias como un producto de la naturaleza. La obra de arte, para serlo, debía tener la apariencia de la «libertad»

SENTIMIENTOS DESBORDADOS

Lo sublime, definía Kant, «es aquello en comparación con lo cual toda otra cosa es pequeña». Si había algo en lo que lo bello y lo sublime eran opuestos era en lo abrumador. El proceso producido por lo bello podía describirse como una alegría positiva que continuaba en forma de tranquila contemplación, pero lo sublime provocaba asombro y temor. Se relacionaba con una emoción tan intensa que primero causaba una detención momentánea y después producía el desencadenamiento violento de la fuerza vital. Lo bello podía ir de la mano de lo atractivo, pero lo atractivo y lo sublime eran incompatibles, porque lo sublime es inabordable por nuestra capacidad de representación y violenta la imaginación. Kant pensaba



que los objetos no pueden llamarse sublimes, sino bellos, porque lo sublime es propio de nuestros sentimientos, no de los objetos que los ocasionan. Como ejemplo de este sentimiento abrumador, proponía la emoción que producía la contemplación de las pirámides de Egipto, según había expresado Savary, duque de Rovigo, el famoso general que fue ministro de Napoleón y le acompañó en la expedición de Egipto. La idea de la escala inabarcable por el hombre, que tanto impresionó a la intelectualidad europea en los dibujos de los primeros exploradores de Egipto, se recoge en esta acuarela de las pirámides de Guiza que el pintor romántico escocés David Roberts (1796-1864) realizó entre 1838 y 1839.



de la naturaleza. Conseguir ese efecto era el don del artista, al cual, en su expresión más auténtica, Kant le llamaba «genio».

A pesar de su desprecio por algunos tipos de artistas, el filósofo dedicó parte de su reflexión a la idea del genio. Decía que las bellas artes son obra del genio, y el genio es la disposición mental innata, o talento, que presupone reglas por las cuales un producto pueda representarse como posible. Estas reglas no pueden tener conceptos como fundamento. Es la naturaleza misma, como manifestación que se da en el artista por medio de la armonía de sus facultades, la que da reglas al arte.

> Lo bello es el símbolo del bien moral, la ilustración sensible de las ideas morales
>
> *Crítica del juicio*

Entre las facultades que Kant atribuía al genio se encontraba el «espíritu», descrito como principio animador del alma. El espíritu era la facultad de presentar ideas estéticas. Una idea estética es una representación de la imaginación que ocasiona un caudal de pensamiento aunque no hay ningún concepto adecuado para ella. Por ese motivo, no puede llegar a ser plenamente inteligible por vía del lenguaje y constituye la contrapartida de una idea racional. A la inversa, puede definirse una idea racional como un concepto para el cual no puede haber intuición y representación imaginativa adecuadas.

Aquel filósofo estricto de la gélida Prusia que jamás visitaba exposiciones ni leía literatura frívola, que había decidido abandonar la música por puro aburrimiento, acabó encontrando en la experiencia estética el eslabón de enlace entre el mundo sensible tal y como este se presenta en el conocimiento científico y el mundo suprasensible tal y como se aprehende en la experiencia moral.

LA ÚLTIMA DÉCADA

A pesar del edicto de censura promulgado por el reaccionario ministro Wöllner, Kant decidió publicar el texto titulado *La religión dentro de los límites de la mera razón* tres años después de publicar la *Crítica del juicio*, en la primavera de 1793. Como el propio título anticipaba la posibilidad del conflicto, consultó a las facultades de Teología de la Universidad de Königsberg y de Jena como medio para evitar la censura gubernamental, que no hubiera permitido su aparición. Los académicos no opusieron reparos aunque el texto atacaba la teología bíblica, pues lo consideraron destinado a eruditos, no al lector común.

Wöllner hizo llegar la obra a Federico Guillermo II. Entonces sucedió el choque. El rey de Prusia expresó su disgusto por el texto y acusó a Kant de deformar y despreciar los principios fundamentales de las escrituras y del cristianismo. A través de una carta escrita por Wöllner, lo amenazó con penas muy concretas si se atrevía a repetir sus ofensas. El filósofo se negó a retractarse de sus opiniones, pero prometió abstenerse de todo pronunciamiento público sobre la religión. Dio su respuesta también por carta. Pese a la animadversión gubernamental, su fama actuaba como escudo.

A mediados de esta década Kant tenía ya serios problemas de salud que acabaron obligándole a abandonar la enseñanza. Dio la última clase el 23 de abril de 1796, pero siguió escribiendo con la ayuda de un secretario, quien se encargó también de la administración de la casa cuando las fuerzas le fallaron. El filósofo tenía ya setenta y dos años, y aunque nunca había estado enfermo de gravedad, se había vuelto algo obsesivo en la preocupación por su salud. Con la edad, había añadido a sus rutinas algunos hábitos que parecían más bien manías. Tenía la costumbre de respirar solo por la

nariz para no resfriarse, sobre todo cuando iba de paseo en tiempo frío, por lo que en otoño, invierno y primavera no solía contestar a nadie que se dirigiera a él en la calle.

Algunos autores han indicado que todos los meses el filósofo requería del jefe de policía de Königsberg las estadísticas de mortalidad para calcular su esperanza de vida. Se dice asimismo que leía ávidamente en los periódicos las informaciones de los últimos adelantos médicos a fin de determinar si tenía alguna enfermedad nueva.

Además, se había vuelto algo quisquilloso. Comenzaba a tolerar mal que se le contradijera y perdía la paciencia cuando los demás hablaban demasiado. Sobre este punto, algunos colegas han dejado escrito en su favor que no se trataba meramente de achaques de viejo, sino que Kant seguía creyendo firmemente en la verdad, y a menudo sabía bien de qué estaba hablando mientras que sus interlocutores estaban claramente equivocados. La observación de un admirador resume la actitud de sus últimos días diciendo: «no imponía su opinión a nadie, pero la obstinación de los demás le producía verdadero pesar.»

La finalidad de la historia

Kant desarrolló su filosofía de la política y de la historia en una serie de obras dispersas que había comenzado a publicar años atrás, a partir de un texto muy definitorio titulado *¿Qué es la Ilustración?* Estos temas no eran marginales para él, sino que se integraban de manera perfecta y coherente con el conjunto de su pensamiento.

En 1795 publicó *Sobre la paz perpetua*, donde abordaba la política en unos términos radicalmente opuestos a la aplicación que esta disciplina estaba teniendo en Prusia. La obra

nacía cuando los acontecimientos de la Revolución francesa habían cambiado ya la faz de Europa. Kant seguía todavía con pasión este proceso revolucionario, por lo que acudía todos los días a la estafeta de correos para recibir noticias de Francia. En este tratado, la paz permanente, fundada sobre una base moral, se presentaba como un ideal práctico del desarrollo histórico y político.

Aplicando el imperativo categórico al gobierno de un Estado, el filósofo argumentó que un monarca que utilizara soldados en guerras de agresión emprendidas por su propio engrandecimiento o por el de su país estaba usando seres racionales como meros medios para la obtención de un fin deseado. Este hecho no se podía reconciliar con los derechos de la humanidad, fundados en el valor absoluto de los seres racionales como tales. Los ejércitos permanentes habían de ser abolidos.

Si en la *Crítica del juicio* el autor intentaba pensar la naturaleza de modo que fuera concebible en ella la realización del hombre como ser moral, en su crítica de la historia contemplaba los acontecimientos humanos como una marcha lenta pero progresiva hacia un estadio ideal de racionalidad. Ese momento histórico culminante equivalía a un estadio ideal de libertad o moralidad.

Para Kant, las acciones de los hombres podían valorarse en su conjunto, a pesar de su variedad y contradicciones, de modo que parecían responder a un plan. Eso no quería decir que fueran los hombres mismos quienes se habían propuesto este plan. Más bien había que pensar que cuando cada hombre y cada pueblo perseguía sus propósitos particulares estaba respondiendo sin saberlo a una intención de la naturaleza. ¿Y qué intención era esta? La intención de la naturaleza era lograr el completo desarrollo de las disposiciones naturales de los hombres y de todas las demás criaturas.

En el caso de los hombres, la naturaleza quería que fueran ellos mismos quienes llevaran a cabo el completo desarrollo de todas aquellas disposiciones naturales que apuntaban hacia el uso de la razón, sin participar de ninguna otra felicidad ni perfección que la que lograran de ese modo. El desarrollo de estas disposiciones era imposible de realizar a nivel individual, se trataba de una tarea del conjunto de la especie: la larga empresa colectiva del ser humano que se prolongaba a lo largo de toda la historia.

Este proceso no sucedía por casualidad, sino gracias a la «sociabilidad insociable» de los hombres. Esta idea aparentemente contradictoria pretendía explicar la ambivalencia de la condición social de los hombres, que tenían una inclinación natural a entrar en sociedad y al mismo tiempo sentían el impulso de aislarse. Cada persona intuía con acierto que necesitaba integrarse en una red de otras personas, pero a la vez tendía a querer disponer para sí de todos los recursos posibles y esperaba encontrar resistencia en los demás por las mismas razones que él se la ofrecería a cualquiera que intentara lo mismo.

Sin embargo esta contraposición de tendencias era necesaria. El egoísmo natural de los hombres era un buen acicate para que cada cual desarrollara sus propios talentos. Además, era la propia insociabilidad la que, en última instancia, llevaba a los hombres a formar una sociedad civil que mediara y gestionara sus asuntos de manera más eficiente. En resumen, la constitución de una sociedad civil perfectamente justa era la tarea más importante que la naturaleza asignaba al hombre, porque solo en ella era posible el completo desarrollo de sus disposiciones naturales.

Con todo, Kant precisaba que una sociedad civil perfectamente justa no era aquella que anulara las inclinaciones naturales de sus miembros. Era necesario compaginar la

máxima libertad con los límites precisos de la misma. Solo así esas disposiciones podrían producir los mejores frutos. Para este propósito, no bastaba la relación legal entre los hombres. También hacía falta que se estableciera una relación legal entre los Estados, una federación de naciones que estaba justificada por las mismas razones por las que se imponía la unión de los hombres en la sociedad civil.

Si el propósito de la naturaleza era el desarrollo completo de las disposiciones de la humanidad, el hombre actuaba en contra de la naturaleza y de su razón al emplear las fuerzas de la comunidad en producir la devastación de la guerra, que solo obstaculizaba el progreso humano. Para alcanzar el objetivo de la paz perpetua había que plantearse la formación de una sociedad de naciones, que debía establecer el marco adecuado para un reinado de racionalidad y de moralidad. Esta afirmación no era fácil de sostener en un estado tan militarizado como el prusiano.

La filosofía política de Kant estaba embebida del espíritu de progreso que compartían las mentes más avanzadas de su época. Con ella, el pensador pretendió generalizar y volver aún más necesario por su dimensión colectiva su esfuerzo por aclarar las condiciones de posibilidad de la realización del ser racional y moral de los hombres, en el convencimiento de que justamente en ello residía la dignidad humana.

Opus posthumum

El 10 de noviembre de 1797 murió el rey Federico Guillermo II dejando el Estado en una situación de bancarrota y confusión. El ejército, que había sido el fundamento de Prusia, había quedado abandonado y desabastecido, y la monarquía sumida en el descrédito. Al monarca fallecido le sucedió

su hijo Federico Guillermo III, quien pagaría algunos de los errores de su padre. Sin embargo, el nuevo rey dio inmediatamente muestras de buen juicio al reducir los gastos de la corona, despedir de modo expeditivo a todos los ministros anteriores y reformar los abusos más flagrantes del último reinado. Aunque su gobierno acabaría teniendo escasa relevancia a causa de los arrolladores acontecimientos internacionales, cuyo elemento culminante fueron las guerras napoleónicas, su talante liberal supuso un alivio para los prusianos.

> El Rey de Prusia [Federico Guillermo III], en su carácter privado, es un hombre leal y excelente, pero en su capacidad política es un hombre naturalmente sujeto a la necesidad.
>
> NAPOLÉON

Como es lógico, Kant se sintió descargado del compromiso de silencio en temas espirituales al que le había obligado el anterior monarca y reemprendió su proyecto sobre la moral. Después de la destitución de Wöllner, editó a toda prisa un libro que se había abstenido de publicar durante aquel tiempo, *El conflicto de las facultades*, en cuyo prólogo incluyó la carta que había escrito al rey para comunicarle su sometimiento. Esta obra discutía la relación entre la teología en el sentido de creencia bíblica y la razón crítica. La *Metafísica de las costumbres*, de 1797, continuó el proyecto kantiano tratando sobre filosofía jurídica y ética. En los años siguientes se editaron otras obras menores, pero ya a cargo de colaboradores.

El nuevo siglo atrapó al pensador dedicado a un trabajo filosófico grandioso que nunca terminaría: la reformulación de su filosofía. Desde 1796 hasta 1803, el año anterior a su muerte, Kant preparó materiales para una obra que tenía que estudiar la transición de la metafísica de la naturaleza a la física. En su opinión esa obra era necesaria para colmar la gran laguna de su filosofía.

Los manuscritos que dejó se publicarían mucho más tarde, en una edición crítica de 1920, bajo el título *Obra póstuma de Kant.* Estas notas sugieren que el pensamiento del filósofo hacia el final de su vida anticipaba el idealismo alemán, que encabezarían Fichte, Schelling y Hegel como reacción a la *Crítica de la razón pura.* Con todo, en ningún momento el pensador abandonaba los elementos realistas. El problema es que, como cualquier trabajo inacabado, el material de esta obra acusa las repeticiones tanto como los agujeros, y presenta una interpretación muy problemática. No por ello carece de interés o es una simple rareza de vejez, sino al contrario: de haber tenido más tiempo, el autor podría haber aportado otra gran obra a la historia del pensamiento.

A medida que iba envejeciendo, Kant se iba volviendo más solitario y falto de fuerzas. Ya antes del cambio de siglo asistió por última vez a una velada fuera de su casa de aquellas que tanto le habían hecho disfrutar a lo largo de su vida. A partir de entonces fue concentrándose en su obra y en las pocas experiencias que todavía le producían placer, como la observación de pájaros, cuyo retorno esperaba pacientemente cada primavera.

A pesar de su soledad, todavía entonces se resistió a recuperar el contacto con su familia. Sus hermanas no tenían formación alguna y, aunque las consideraba personas agradables, el pensador excusaba su alejamiento alegando que no tenía nada en común con ellas. No obstante les enviaba dinero regularmente. Su hermano pequeño, que era pastor en la parroquia de Altrahden, le escribía a menudo rogándole que se encontraran algún día. El filósofo solo le respondía esporádicamente, aduciendo con amabilidad que su trabajo le tenía totalmente absorbido, hasta que aquel falleció en 1800, a pesar de ser nueve años menor.

Su vida se apagó rápidamente. Los pocos y elegidos colegas y estudiantes que todavía invitó a cenar en sus últimos meses de vida observaban en un silencio triste su degradación física y mental. No padeció ninguna enfermedad concreta, sino un conjunto de achaques. Comenzaba a fallarle la memoria hasta el punto de olvidar el nombre de sus amigos, sentía que sus miembros se aletargaban y llegó a perder la visión de su ojo izquierdo. Poco a poco disminuyeron sus paseos diarios hasta abandonarlos por completo. A principios de octubre de 1803 sufrió una apoplejía leve, después de la cual le fue imposible mantenerse en pie. Su secretario se ocupó de la organización y la contabilidad de su casa y su hermana menor acudió para cuidarle. Tras cuatro meses de deterioro progresivo, su pulso se debilitó el 12 de febrero de 1804. La leyenda dice que sus últimas palabras fueron *Es ist gut*, «está bien».

El gran filósofo de Königsberg, que había abierto la puerta de la modernidad con su defensa de la Ilustración frente a la esclavitud del antiguo régimen, fue enterrado en un día de invierno limpio y claro en la catedral de la ciudad por un cortejo que congregó a personas de muy diversas clases sociales e intelectuales. Un grupo de estudiantes universitarios llevó su féretro y leyó los discursos fúnebres. En su lápida se inscribieron las palabras que aún hoy pueden leerse: «Cuanto más a menudo y con más frecuencia reflexiono, dos cosas me embargan el alma de admiración y respeto siempre renovados, siempre en aumento: los cielos estrellados allá en lo alto y la ley moral en mi interior».

Glosario

Analítico (*analytisch*): juicio o proposición que se construye por el simple análisis del concepto a definir. En este tipo de juicios, lo contenido en el predicado estaba ya necesariamente contenido en el sujeto.

A priori (*a priori*): tipo de conocimiento que tiene un carácter universal y necesario. Las proposiciones *a priori* pueden ser analíticas o sintéticas. Las primeras son independientes de la experiencia. La posibilidad de las segundas constituye el asunto central de la *Crítica de la razón pura*.

Categorías (*Kategorie*): conceptos puros (es decir, al margen de la experiencia) que posee el entendimiento y que le permiten ordenar y agrupar los datos sensoriales que llegan dispersos a la razón.

Deber (*sollen*): obligación moral de actuar dictada por la razón a partir de la autonomía de la moral (la capacidad de cada uno para conocer el bien y dictar las normas al respecto).

Dios (*Gott*): entidad ajena al mundo y, por lo tanto, no puede ser conocida por la experiencia. Kant defendió que no puede ser demostrada ni negada.

Entendimiento (*Verstand*): capacidad de la mente humana para or-

denar y unificar en conceptos los datos externos procedentes de la sensibilidad.

FENÓMENO (*Phänomen*): lo que el ser humano percibe de la realidad a través de los sentidos. Es la base de nuestro conocimiento, una vez esas sensaciones son ordenadas por el entendimiento.

FIN (*Zweck*): lo que se desea por sí mismo y no como medio para otra cosa. El fin es lo que sirve a la voluntad como fundamento para actuar libremente.

IDEA (*Idee*): representación de la propia razón que todavía no ha recurrido a la experiencia.

IMPERATIVO (*Imperativ*): mandato que sirve para orientar el comportamiento del hombre.

INTUICIÓN (*Anschauung*): Kant utiliza este término como equivalente a «percepción» y distingue varios tipos. Primero, la intuición empírica, que percibe las sensaciones que producen los objetos reales en nosotros (esas percepciones son los fenómenos); segundo, la intuición pura, una percepción *a priori* sin objeto real de procedencia.

JUICIO: Kant utiliza esta expresión en dos sentidos. En la *Crítica del juicio*, la palabra equivale a la facultad de juzgar (*Urteilskraft*). En la *Crítica de la razón pura*, los juicios son proposiciones compuestas de sujeto y predicado.

LIBERTAD (*Freiheit*): facultad de los seres racionales para decidir lo que se debe hacer desde una perspectiva moral y proponerlo así a la voluntad, que acepta o no la imposición.

MÁXIMA (*Maxime*): norma que el sujeto utiliza como criterio para actuar y que se elabora a partir de la ley moral.

MORAL (*Moral, Sitten, moralisch*): criterio universal del comportamiento basado en la razón y en las leyes de la libertad.

NOÚMENO (*Noumenon*): la realidad de las cosas en sí mismas que permanece inaccesible para el hombre al no darse su realidad en el espacio y en el tiempo y no tener, por tanto, percepción sensible de él.

RAZÓN (*Vernunft*): capacidad para unir unos juicios con otros. Tiene

una aplicación especulativa o pura que la lleva al conocimiento del mundo, pero también a pensar en ideas que la sobrepasan (como Dios o la inmortalidad), y práctica, cuya idea central es la libertad, base de la moral.

SENSIBILIDAD (*Sinnlichkeit*): capacidad del hombre para percibir los datos de la realidad exterior, al ser afectados por los objetos.

SINTÉTICO (*syntetisch*): juicio cuyo predicado no estaba incluido en la simple definición del sujeto. Añade, por tanto información.

VOLUNTAD (*Wille*): facultad de decidir antes de realizar las acciones.

Lecturas recomendadas

Allison, H. E., *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Barcelona, Anthropos, 1992. Obra centrada en la teoría del conocimiento de Kant y, muy especialmente, en la *Crítica de la razón pura*.

Borowski, L. E., *Relato de la vida y el carácter de Immanuel Kant*, Madrid, Tecnos, 1993. Biografía de Kant publicada poco después de su muerte por uno de sus discípulos. Presenta la particularidad de haber sido leída y parcialmente corregida por el propio Kant.

Cassirer, E., *Kant, vida y doctrina*, México, Fondo de Cultura Económica. Cassirer fue uno de los principales teóricos de la escuela neokantiana de Marburgo. Su biografía de Kant está escrita desde el aprecio a una obra que en aquel momento estaba siendo especialmente revalorizada.

Copleston, F., *Historia de la filosofía. Kant*, volumen VI, capítulos X al XVII, Barcelona, Ariel, 1975, 2.ª edición. Exposición sistemática y completa de la obra de Kant.

De Quincey, T., *Los últimos días de Immanuel Kant*, Madrid, Valdemar, 2004, 2.ª edición. Revisión del proceso de envejecimiento y muerte de Kant hecha en buena medida a partir de biografías escritas tras la muerte del filósofo por varios de sus conocidos.

HARTNACK, J., *La teoría del conocimiento en Kant*, Madrid, Editorial Cátedra, 1977. Breve y clara exposición de la teoría del conocimiento expuesta por Kant en la *Crítica de la razón pura.*

KÖRNER, S., *Kant*, Madrid, Alianza Editorial, 1977. Minuciosa exposición de las teorías kantianas desde una perspectiva del siglo XX.

KÜEHN, M., *Kant (una biografía)*, Madrid, Editorial Acento, 2004. Exhaustiva y amena biografía de Kant. Especialmente centrada en los aspectos biográficos del personaje para llegar desde ellos a sus obras

STRATHERN, P., *Kant en 90 minutos*, Madrid, Siglo XXI, 2008. Un escrito breve y desenfadado sobre la obra de Kant así como su influencia posterior en diversos ámbitos del pensamiento.

TERUEL, P. J. (ED.), *Kant y las ciencias*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011. Volumen colectivo con aportaciones de autores de diversos países, centrado en la repercusión de la obra kantiana en la ciencia contemporánea.

Índice

Kant es considerado por muchos el pensador más influyente de la era moderna. En la *Crítica de la razón pura* estableció los límites de la ciencia y otorgó al sujeto un papel fundamental en el acto mismo de conocer. En el ámbito de la ética, postuló una moral de alcance universal que solo obedeciera al imperativo «actúa siempre de tal forma que puedas desear que tu acción se convierta en ley universal». Por su fe en la razón y su defensa de la libertad individual su obra está considerada la máxima expresión filosófica del proyecto ilustrado.

APRENDER A PENSAR